Ioan Scotus Eriugena

COMENTARIU LA EVANGHELIA LUI IOAN

Ediție bilingvă

Biblioteca medievală
POLIROM

Biblioteca medievală

Colecție coordonată de **Alexander Baumgarten**

Consiliul științific:

Alexander Baumgarten (Universitatea „Babeș-Bolyai", Cluj-Napoca)
Olivier Boulnois (École Pratique des Hautes Études, Paris)
Geréby György (Central European University, Budapesta)
Eugen Munteanu (Universitatea „Al.I. Cuza", Iași)
Sylvain Piron (École des Hautes Études en Sciences Sociales, Paris)
Bogdan Tătaru-Cazaban (Colegiul „Noua Europă", București)
Anca Vasiliu (Centre National de la Recherche Scientifique, Paris)

© 2009 by Editura POLIROM, pentru prezenta traducere

www.polirom.ro

Editura POLIROM
Iași, B-dul Carol I nr. 4; P.O. BOX 266, 700506
București, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, ap. 33, O.P. 37;
P.O. BOX 1-728, 030174

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României:

ERIUGENA, JOHN SCOTTUS

Comentariu la Evanghelia lui Ioan = Commentarius in Euanghelium Johannis / Ioan Scotus Eriugena; trad., notă prelim., note și postf. de Dan Batovici; tab. cronologic: Cristina-Elena Ciubotaru. – Iași: Polirom, 2009

Bibliogr.
Index

ISBN 978-973-46-1273-4

I. Batovici, Dan (trad.)
II. Ciubotaru, Cristina-Elena (tab. cronologic)

226.5.07

Printed in ROMANIA

Ioan Scotus Eriugena

COMENTARIU LA EVANGHELIA LUI IOAN

Ediție bilingvă

Ediție îngrijită, traducere, notă preliminară, note, postfață și indici de Dan Batovici

Tabel cronologic de Cristina-Elena Ciubotaru

POLIROM
2009

Notă preliminară

Ioan Scotus (Iohannes Scottus) Eriugena este una dintre puținele figuri intelectuale ale secolului al IX-lea din Occidentul latin care au contribuit substanțial la importantul proces de translație a studiilor dinspre neoplatonismul și patristica de limbă greacă spre viitoarea cultură scolastică. Format în spiritul neoplatonismului de inspirație augustiniană, Eriugena a realizat o sinteză originală între modelul ierarhiei neoplatonice și teologia creștină, față de care secolele următoare au simțit atît o continuă seducție, cît și nevoia unei distanțări doctrinale oficiale. Alături de monumentala sa *Periphyseon*, Eriugena a tradus pentru prima oară în limba latină opera lui Pseudo-Dionisie Areopagitul, dar și scoliile lui Maxim Mărturisitorul, oferind Occidentului latin lucrări fundamentale ale misticii creștine. Cariera lor occidentală a fost atît de marcantă pentru cultura latină, încît, de pildă, conștiința identității de sine a abației franceze de la Saint-Denis a ajuns, în secolul al XII-lea, să îl asimileze pe Areopagit cu unul dintre fondatorii legendari ai comunității creștine din Lutetia Parisiorum, opera sa devenind parte integrantă a reprezentării despre lume a epocii, oglindită în cultura elitelor, în arhitectură și în viața cotidiană[1]. Efectul traducerilor lui Eriugena asupra culturii latine medievale l-a concurat adesea pe cel al propriei

1. *Cf.* E. Panofski, *Arhitectură gotică și gîndire scolastică*, trad. de Marina Vazaca, Editura Anastasia, București, 1999.

opere, constituind astfel unul dintre cele mai interesante spectacole ale sintezelor și conflictelor doctrinare dintre neoplatonismul de origine mai cu seamă proclusiană și principalele dileme ale creștinismului occidental, de la chestiunea distribuției ierarhice a puterii divine pînă la ampla dezbatere a secolului al IX-lea privind chestiunea omniscienței divine în raport cu destinul și predestinarea umană.

Comentariul la Evanghelia lui Ioan, redactat în secolul al IX-lea de Eriugena, este incomplet. Din el s-a păstrat un singur manuscris, iar acesta conține doar pasajele care comentează fragmentele evanghelice 1,11-29 ; 3,1-4,28a ; 6,5-14. Astăzi nu mai putem citi decît cîteva fragmente din acest text dens, dar ele sînt suficiente pentru a înțelege atît metoda exegetică eriugeniană, cît și felul în care Eriugena își trata sursele grecești sau latinești.

Traducerea din acest volum urmează textul editat în Jean Scot, *Commentaire sur l'Évangile de Jean*, introduction, texte critique, traduction, notes et index de Édouard Jeauneau, Éditions du Cerf, Paris, 1972 ; réimpression 1999 avec additions et corrections. Textul latin urmează întru totul această ediție în care sînt indicate cu caractere aldine adaosurile mîinii irlandeze identificabile în manuscrisul de la Laon.

Diferențele față de ediția modernă a *Vulgatei* – fie că acestea se datorează unei lejerități în citare din partea autorului sau pur și simplu unor particularități ale manuscrisului biblic pe care l-a folosit – variază de la schimbari de topică la parafrazări. Astfel, nu am putut urma nici una dintre traducerile românești ale Bibliei ; toate traducerile biblice ne aparțin. De asemenea, am oferit în note varianta *Vulgatei* pentru toate fragmentele comentate din *Evaghelia după Ioan*. Pentru restul citatelor biblice, am oferit varianta din *Vulgata* numai atunci cînd diferența este semnificativă.

Am păstrat din ediția franceză felul în care sînt semnalate citatele biblice: cele ioanine, al căror comentariu se desfășoară într-un anumit capitol, cu caractere cursive, iar restul între ghilimele.

Apariția acestui volum se datorează în mare măsură sprijinului primit de-a lungul timpului din partea cîtorva prieteni. Îi mulțumesc lui Alexander Baumgarten, coordonatorul colecției „Biblioteca medievală", pentru disponibilitatea cu care a îmbrățișat acest proiect și pentru răbdarea cu care l-a așteptat. Le mulțumesc lui Bogdan Tătaru-Cazaban și Andrei Timotin pentru bibliografia la care altfel n-aș fi avut acces. Îi mulțumesc și Cristinei-Elena Ciubotaru pentru elaborarea tabelului cronologic inclus în această ediție. Dedic volumul fiicelor mele, Maria și Ana.

Dan Batovici

Tabel cronologic

Ioan Scotus Eriugena s-a născut în primul sfert al veacului al IX-lea[1]. Nu se cunoaște data sigură a nașterii sale, dar, avînd în vedere că perioada de maximă activitate intelectuală este situată între 850 și 870, se va fi născut, fără îndoială, înainte de 850. Pentru originea sa irlandeză pledează chiar numele: *Scottus* e un nume tradițional, atribuit în această epocă irlandezilor (termenul *scottus* se referea, în secolul al IX-lea, la *Scotia Maior*, Irlanda de astăzi); *Eriugena*, nume pe care și-l dă el însuși la începutul textului traducerii din Pseudo-Dionisie Areopagitul, are semnificația de „originar din Irlanda", *eriu* fiind o formă veche irlandeză, recognoscibilă în toponimul *Ire-land*.

845-847 Eriugena părăsește Irlanda natală, venind pe continent în Francia Occidentală.

850-851 Este semnalată pentru prima oară prezența sa pe continent; e sigur că acum se află la curtea lui Carol cel Pleșuv, ca profesor la *schola palatium*, bucurîndu-se deja de un oarecare renume; de aceea, se poate presupune că ar fi sosit în Francia mai devreme.

---

1. Lucrările folosite pentru această cronologie sînt, în primul rînd: John J. O'Meara, *Eriugena*, OUP, Oxford, 1998; Jean Scot, *Homélie sur le prologue de Jean*, introduction, texte critique, traduction et notes de É. Jeauneau, Éditions du Cerf, Paris, 1969.

Tot în această perioadă sînt datate primele *Carmina.*

851 (sau sfîrșitul lui **850**) Eriugena scrie *De praedestinatione* la cererea lui Hincmar, arhiepiscop de Reims, ca răspuns împotriva tezei dublei predestinări a călugărului saxon Gottschalk (805-868), conform căruia – pe urmele unui augustinism radical – cei buni erau destinați vieții eterne, iar cei răi morții eterne.

Susținătorii lui Gottschalk (Gotteschalchus) au protestat împotriva a ceea ce ei numeau *Scottorum pultes* referindu-se la *De praedestinatione,* de care nici măcar Hincmar nu a fost mulțumit; cu toate acestea, se pare că bunul renume de care Ioan Scotus se bucura la curtea lui Carol cel Pleșuv a rămas neștirbit, informație pe care o avem de la Florus de Lyon, care a scris către 852 o *Liber aduersus Iohannem Scotum.*

855 Conciliul de la Valence condamnă *De praedestinatione.*

859 Conciliul de la Langres condamnă *De praedestinatione.*

859 (860) Eriugena scrie un comentariu la *De nuptiis* a lui Martianus Capella, *Annotationes in Martianum,* lucrare considerată o mărturie a prețuirii arătate de Eriugena artelor liberale, pe care le va fi și predat la *schola palatium.*

860-862 Traduce în latină, la îndemnul lui Carol cel Pleșuv, *Corpus Dionysii*; se pare că această traducere a cunoscut două ediții, cea de-a doua – o revizuire

a celei dintîi – fiind datată între 865 și 875; opera lui Pseudo-Dionisie Areopagitul a reprezentat pentru Eriugena și, implicit, pentru cultura occidentală a acelei epoci ocazia de a intra în contact cu un alt tip de platonism decît cel augustinian, și anume cel al lui Proclus.

862-864 Traduce *Ambigua ad Iohannem* a lui Maxim Mărturisitorul și *De hominis opificio* a lui Grigore de Nyssa, autor care a exercitat o puternică influență asupra antropologiei eriugeniene. Pentru cea din urmă, Eriugena folosește titlul *Sermo de imagine, Liber de imagine* sau *De imagine.*

864-866 Eriugena traduce *Quaestiones ad Thalassium* a lui Maxim Mărturisitorul, citată deseori de Eriugena sub numele de *Scholia* sau *Scoliae.* În aceeași perioadă scrie *Periphyseon* sau *De divisione naturae,* sub forma unui dialog, lucrare considerată o sinteză teologică profund originală.
Tot în acei ani ar fi tradus *Ancoratus* a lui Epifanie al Salaminei (315-403). Deși nu s-a păstrat, unii specialiști consideră totuși ca probabilă această traducere.

865-870 Scrie comentariul *Expositiones super Ierarchias sancti Dionysii* și revizuiește traducerea operelor lui Pseudo-Dionisie Areopagitul. Între 865 și 870 se pare că au fost redactate *Homilia in Iohannem* și *Commentarius in Euangelium Iohannis.* Dacă acesta din urmă nu a fost încheiat din cauza morții autorului, atunci datarea lui trebuie mutată ceva mai tîrziu, poate cu aproape un deceniu.

877 În acest an este datat poemul *Aulae siderae* din corpusul *Carmina.*
Anul **877** este, de asemenea, *terminus post quem* pentru moartea lui Eriugena.

Cristina-Elena Ciubotaru

Abrevieri

CCCM	Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, Brepols, Turnhout
CCG	Corpus Christianorum. Series Graeca, Brepols, Turnhout
CCL	Corpus Christianorum. Series Latina, Brepols, Turnhout-Paris
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Viena
NA 27	Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, Barbara Aland (ed.) *et al.*, ediția a XXVII-a
PG	Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca
PL	Patrologiae Cursus Completus. Series Latina
RthAm	Recherches de théologie ancienne et médiévale, Louvain
SPES	Society for the Promotion of Eriugenian Studies
SC	Sources Chrétiennes, Paris
SLH	Scriptores Latini Hiberniae, Dublin
St. Patr.	Studia Patristica
TC	Tradiția Creștină, Polirom, Iași
Vg.	Biblia Sacra iuxta Vulgatam versionem (Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2005)
Comentariu	Eriugena, *Commentarius in Euangelium Iohannis*
Omilia	Eriugena, *Homilia in Iohannem*
Periphyseon	Eriugena, *Periphyseon seu de diuisione naturae*

Commentarius
in Euangelium Iohannis

*

Comentariu
la Evanghelia lui Ioan

Liber I

<Desunt capitula I-XIX libri primi, seu commentarius uersiculorum 1-10 capituli I sancti euangelii secundum Iohannem.> [0297A]

XX [*In.* 1,11-12]

In propria ergo uenit, hoc est, in humana natura incarnatus est.

Et sui eum non receperunt. Hoc dictum est de perfidis iudaeis et omnibus impiis, qui noluerunt dei uerbum recipere, hoc est, neque in eum credere neque eum intelligere uoluerunt. Et ne quis putaret omnes homines eum non recepisse – nam ab initio mundi nullum tempus erat in quo receptores diuini uerbi non essent – propterea addidit: *Quotquot autem receperunt eum*, hoc est, quicumque crediderunt in eum, *dedit eis potestatem filios dei fieri.* Non dixit: dedit eis potestatem saluari, [0297B] aut in pristinum statum et dignitatem humanae naturae dedit eis potestatem redeundi, sed, quod ineffabile est, et omni naturae per se ipsam impossibile, dedit eis per sublimitatem suae gratiae filios dei fieri.

Cartea I

<Lipsesc capitolele I-XIX ale primei cărți sau comentariul versetelor 1-10 ale primului capitol din Sfînta Evanghelie după Ioan.>[1]

XX [*In.* 1,11-12]

A venit în cele ale sale[2], adică s-a întrupat în natura umană[3].

Iar ai săi nu l-au primit. Asta se spune despre iudeii[4] cei perfizi și despre toți necredincioșii ce n-au vrut să primească Cuvîntul lui Dumnezeu, adică n-au vrut nici să creadă în el, nici să-l înțeleagă[5]. Și ca să nu creadă cineva că nimeni nu l-a primit – căci de la începutul lumii n-a fost vreme în care să nu fi existat primitori ai Cuvîntului divin –, adaugă: *Tuturor celor care l-au primit*, adică celor care au crezut în el, *le-a dat puterea de a fi fii ai lui Dumnezeu*[6]. N-a spus: le-a dat puterea de a fi mîntuiți sau de a se întoarce la vechea stare și demnitate umane[7], ci – lucru inefabil și imposibil naturii prin ea însăși – le-a dat lor, prin sublimul harului său, <puterea> de a fi fii ai lui Dumnezeu[8].

His qui credunt in nomine eius, hoc est, his qui credunt notitiam eius et intelligentiam per fidem in hac uita, et per speciem in altera se recepturos.

XXI [*In.* 1,13-14a]

Qui non ex sanguinibus, hoc est, qui non ex seminibus; *neque ex uoluntate carnis*, hoc est, neque ex sexu femineo – caro quippe femineum sexum saepe significat –; *neque ex uoluntate uiri*, hoc est, neque ex semine uirili. Potest etiam sic intelligi *neque ex uoluntate carnis*, ut expositio sit quod sequitur: *neque ex uoluntate uiri.* Non enim desunt, qui irrationabilem [0297C] motum, quo homines concipiuntur in carne, soli carni attribuunt, quasi nihil ad animam pertineat, dum caro sine anima nihil in talibus praeualeat. Ideoque sequitur: *neque ex uoluntate uiri*, hoc est, neque ex uoluntate totius hominis. Saepe sapientes uiri uocabulo hominem solent appellare.

Sed ex deo nati sunt, per gratiam uidelicet baptismatis, in quo incipiunt credentes in christum ex deo nasci. Sed ne quis impossibile existimaret hominem mortalem, carnalem, fragilem, corruptibilem, in tantam gloriam exaltari ut filius dei fieret, ueluti euangelista respirans occultisque infidelium cogitationibus respondens, fortissimum posuit argumentum: *Et uerbum caro factum est.* Ac si dixerit: Non [0298A] mireris carnem, id est mortalem hominem, in filium dei posse transire per

Cei care cred în numele lui, adică cei care cred că, prin credință, vor primi cunoașterea și înțelegerea lui în viața aceasta[9], iar prin viziune, în cealaltă[10].

XXI [*In.* 1,13-14a]

Aceștia nu din sînge <sînt născuți>[11], adică nu din sămînță[12]; *și nici din voința trupului*, adică nici din femeie[13] – căci *carne* desemnează adesea femeia; *și nici din voința bărbatului*, adică nici din sămînță bărbătească. *Nici din voința trupului* poate fi înțeles astfel încît ceea ce urmează, *nici din voința bărbatului*, e o explicitare. Nu lipsesc cei ce atribuie doar trupului mișcarea irațională prin care oamenii sînt concepuți în trup, ca și cum aproape nimic n-ar ține de suflet, chiar dacă trupul fără suflet n-ar reuși nimic în acestea. Și de aceea urmează: *nici din voința bărbatului*, adică nici din voința omului în totalitatea sa. Adesea, înțelepții obișnuiesc să numească omul folosind cuvîntul „bărbat"[14].

Ci din Dumnezeu sînt născuți, prin harul botezului, de bună seamă, în care au început să se nască de la Dumnezeu cei ce cred în Christos. Și ca să nu considere cineva că nu e posibil omului muritor – trupesc, fragil, coruptibil – să fie ridicat în atîta slavă încît să devină fiu al lui Dumnezeu, Apostolul, ca și cum și-ar trage sufletul și ar răspunde gîndurilor ascunse ale necredincioșilor, aduce un argument cît se poate de solid: *Și Cuvîntul s-a făcut trup*. Ca și cum ar spune: Nu te mira că trupul,

gratiam, cum maioris miraculi sit verbum caro factum. Nam si quod superius est ad inferius descendit, quid mirum si quod inferius est in id quod superius, superioris gratia agente, ascendat, praesertim cum ad hoc uerbum caro factum sit, ut homo filius dei fieret? Descendit enim uerbum in hominem ut, per ipsum, ascenderet homo in deum. Haec euangelica sententia proloquiorum more recurrit. Sicut enim dicimus: „Verbum caro factum est", ita possumus dicere: „Et caro uerbum facta est".

Et habitauit in nobis, hoc est, conuersatum est inter nos homines. Verbum habitauit in nobis, hoc est, naturam nostram possedit.

XXII [*In.* 1,14b]

Et uidimus gloriam eius. Nos uidelicet, quos elegit [0298B] de mundo, uidimus gloriam eius in manifestissimis miraculis, in transfiguratione in monte spirituali, in claritate resurrectionis; et non aliam gloriam, sed *gloriam unigeniti a patre.*

Plenum gratiae, subauditur: *Plenum* uidimus *gratiae* secundum humanitatem; *et ueritatis* secundum deitatem.

adică omul muritor, poate deveni prin har fiu al lui Dumnezeu, de vreme ce printr-o minune mai mare Cuvîntul s-a făcut trup. Căci dacă ceea ce este superior coboară la ceea ce e inferior, ce-i de mirare că ceea ce este inferior urcă[15], purtat de harul celui superior, la acesta – mai cu seamă că pentru acesta s-a făcut trup Cuvîntul, ca să se facă omul fiu al lui Dumnezeu? Căci Cuvîntul se coboară în om pentru ca, prin el, omul să se înalțe în Dumnezeu. Această sentență evanghelică se inversează în felul unor *proloquia*[16]. Căci după cum spunem: „Cuvîntul s-a făcut trup", la fel putem spune: „Și trupul s-a făcut Cuvînt"[17].

Și a locuit între noi, adică a trăit între noi, oamenii. Cuvîntul a locuit între noi, adică a luat natura noastră.

XXII [*In.* 1,14b]

Și am văzut slava lui[18]. De bună seamă, noi, cei pe care ne-a ales din lume, îi vedem slava în cele mai vădite minuni, în transfigurarea spirituală[19] de pe munte, în strălucirea învierii; și nu altă slavă, ci *slava de la Tatăl a Fiului Unul-Născut.*

Plin de har. Se subînțelege: l-am văzut *plin de har*, după umanitate, și *de adevăr*, după dumnezeire.

XXIII [*In.* 1,15]

Iohannes testatur de ipso, uerbo uidelicet, *et clamat* – uel, sicut in greco legitur: *et clamauit – dicens*: *Hic erat quem dixi*, uel, sicut in greco habetur: *quem dicebam*, quod multo significantius est. Nam si praeteritum perfectum, quod est „dixi", poneret, peractum iam praedicationis eius de christo opus significaret; praeteritum uero imperfectum, quod est „dicebam", et inchoationem praedicationis christi ab Iohanne significat, et adhuc in ipsa praedicatione perseuerantiam. [0298C]

Hic erat. „Hic" pronomen est demonstratiuum praesentis personae; ac per hoc datur intelligi adfuisse christum in illo loco, in quo Iohannes talem de eo demonstrationem aperte declarauit. Nec hoc mirum. Saepe enim ipse dominus, adhuc fere omnibus ignotus, priusquam baptizaretur et praedicare inchoaret, ad Iohannem solitus erat uenire. Ideoque ait Iohannes: *Hic erat quem dixi.* In hoc loco, sicut frequenter et in superioribus, uerbum quod est „erat" non significationem temporis sed subsistentiae declarat, ita ut intelligamus „hic erat" ac si aperte diceret: Hic est, hic subsistit, quem dicebam uobis.

Ad quos dicebat? Ad discipulos profecto suos, quibus et absentem christum praedicabat et praesentem

XXIII [*In.* 1,15]

Ioan mărturisește despre el[20], anume despre Cuvînt, *și strigă* – sau, după versiunea greacă: *a strigat – zicînd: Acesta era cel despre care am vorbit* – sau, după versiunea greacă, *despre care vorbeam*, ceea ce este cu mult mai semnificativ. Căci dacă ar fi folosit preteritul perfect – adică „am vorbit" –, ar fi însemnat că era deja încheiată lucrarea predicii lui întru Christos; însă imperfectul – anume „vorbeam" – semnifică și începutul vestirii lui Christos de către Ioan, și continuarea pînă în acel moment a <acestei> vestiri[21].

Acesta era. „Acesta" este pronumele demonstrativ folosit pentru o persoană prezentă; și prin aceasta se dă de înțeles că Iisus era de față în locul acela în care Ioan a făcut deschis o astfel de declarație despre el. Nu e nimic de mirare aici. Căci Domnul, pînă atunci aproape necunoscut pentru toți, obișnuia să vină la Ioan încă mai înainte ca acesta să fi fost botezat și să fi început să predice. De aceea, Ioan spune: *Acesta era cel despre care am vorbit.* În acest pasaj, precum, adesea, și mai înainte, verbul „era" nu are sens temporal, ci indică subzistența, așa încît sintagma „acesta era" o înțelegem ca și cum s-ar zice limpede: acesta este, acesta subzistă, anume cel despre care vă vorbeam.

Către cine vorbea? Către discipolii lui, de bună seamă; lor le predica despre Christos în lipsa acestuia, tot lor l-a arătat cînd era de față. Aceasta rezultă din cele ce

demonstrabat. [0299A] Quod in sequentibus manifestatur, ubi ait discipulis suis : *Ecce agnus dei.*

Qui post me uenturus est, uel, sicut in aliis codicibus scribitur : *Qui post me uenit.* Nam quod in greco scriptum est ἐρχόμενος, et praeteriti temporis participium est et futuri.

Ante me factus est. Ac si aperte diceret : Qui post me, ordine temporum, in conceptione et natiuitate uenit in mundum, ante me factus est, mihi praelatus ordine dignitatis. Ego enim purus et simplex homo sum, ille plus quam homo, ex humanitate et diuinitate compositus ; ille dominus, ego seruus ; ille rex, ego praecursor. Ideoque sequitur : *Quia prior me erat,* non solum aeternitate diuinitatis, uerum etiam humanitatis dignitate. Sed si quis intentus grecum sermonem inspexerit, alio modo intelliget quod ait : [0299B] *Qui post me uenturus est,* hoc est, qui post me uenturus foret, uel qui post me uenit in mundum, *ante me factus est,* hoc est, coram me apparuit ; et quemadmodum prophetaui et cognoui eum spiritualibus oculis, dum essem in utero, ita et nunc carnalibus oculis coram me factum, id est uenientem, conspicor. Quod enim in greco scriptum est ἔμπροσθέν μου, proprie interpretatur „corâm me", hoc est, ante oculos meos.

Et quid in eo perspicio, siue spiritualibus siue corporalibus oculis ? Non aliud, nisi quia prior me erat, seu, ut significantius in greco, quia primus mei erat. Ad hoc itaque in praesentia mea factus est, ut cognoscerem

urmează, atunci cînd le spune discipolilor săi: *Iată Mielul lui Dumnezeu.*

Cel care va veni după mine sau, după cum e scris în alți codici, *Cel care a venit după mine.* Căci ceea ce în greacă se scrie ca ἐρχόμενος, este și participiu trecut, și participiu viitor.

Înaintea mea a fost făcut. De parcă ar spune limpede: cel care, în ordinea timpului, a venit după mine pe lume prin concepere și naștere a fost făcut înaintea mea, superior mie în ordinea demnității. Căci eu sînt pur și simplu om, iar acela e mai mult decît om, alcătuit din umanitate și dumnezeire; acela stăpîn, eu rob; acela rege, eu înaintemergător. De aceea urmează: *Fiindcă înaintea mea era* –, dar nu numai în eternitatea dumnezeirii, ci și în demnitatea umanității. Iar dacă cineva ar cerceta cu multă atenție textul grec, ar înțelege în alt fel fragmentul: *Cel care va veni după mine*, adică fie cel ce trebuia să vină după mine, fie cel care a venit în lume după mine, *înaintea mea a fost făcut*, adică în fața mea s-a ivit; și după cum am profețit despre el și l-am cunoscut cu ochii spirituali pe cînd eram în pîntec, la fel îl văd și acum, cu ochii trupești, făcut în fața mea, adică venind <spre mine>. Căci ceea ce în greacă este scris ca ἔμπροσθέν μου, înseamnă chiar „în fața mea", adică dinaintea ochilor mei.

Și ce văd în el cu ochi fie spirituali, fie trupești? Nimic altceva decît <pe cel> ce era mai înainte de mine sau, după cum mai semnificativ se spune în greacă, <pe cel care> era primul față de mine. De aceea a fost făcut

illum primum esse, hoc est, in omnibus me praecedere. Praecedit enim me in plenitudine gratiae. Quidquid gratia possideo, non [0299C] aliunde, nisi ex plenitudine gratiae ipsius accipio.

XXIV [*In.* 1,16-17]

Ideo consequenter adiunxit: *Et de plenitudine eius nos omnes accepimus.* Quam plenitudinem dicit? Non aliam nisi eam de qua superius dixit: *Et uidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a patre, plenum gratiae et ueritatis.* Plenitudo quippe gratiae secundum humanitatem, et plenitudo ueritatis iuxta diuinitatem in christo habitat. Vnde ait apostolus: „In quo plenitudo diuinitatis corporaliter – hoc est ueraciter – habitat". Sed quomodo in christo plenitudo gratiae secundum humanitatem habitat? Non aliter nisi quod ipse sit primum et maximum diuinae gratiae exemplum, in eo quod homo christus, nullis praecedentibus meritis, in unitatem substantiae uel, ut usitatius dicam, personae [0299D] assumtus est. Plenitudo autem ueritatis in ipso naturaliter est, quia ipse est ueritas, ipso testante: „Ego sum uia, ueritas et uita".

De plenitudine igitur eius secundum humanitatem et diuinitatem nos omnes accepimus. *Nos omnes* dicit, qui de israelitico populo eum recepimus et qui de ceteris totius mundi nationibus in eum crediderunt. Gratiam

în prezența mea, ca să cunosc că acela este întîiul – anume că mă precedă în toate. Mă precedă într-adevăr în plinătatea harului. Orice am prin har, am primit nu de altundeva decît din plinătatea harului său.

XXIV [*In.* 1,16-17]

De aceea, urmînd, a adăugat: *Și din plinătatea lui am primit cu toții*[22]. Despre ce plinătate vorbește? Nu despre alta, ci despre cea amintită mai devreme: *Și am văzut slava lui, slavă <pe care o are> ca Fiu unic, de la Tatăl, plin de har și adevăr.* Într-adevăr, plinătatea harului după umanitate și plinătatea adevărului după dumnezeire locuiesc împreună în Christos. De aceea spune Apostolul: „În el locuiește plinătatea divină în chip corporal"[23] (*Col.* 2,9) – adică în chip adevărat. Dar în ce fel locuiește în Christos plinătatea harului după umanitate? Nu în alt fel decît că el este exemplul primordial și maximal al harului sfînt, pentru că omul Christos, fără vreun merit anterior, a fost asumat în unitatea substanței sau, ca să vorbesc așa cum se obișnuiește, a persoanei[24]. Iar plinătatea adevărului este în el în chip natural, fiindcă El este Adevărul, după propria mărturie: „Eu sînt calea, adevărul și viața"[25]. (*In* 14,6)

Astfel, noi toți primim din plinătatea lui potrivit umanității și dumnezeirii. *Noi toți*, spune <apostolul>, din poporul Israelit, care l-am primit, dar și din celelalte neamuri ale întregii lumi, care au crezut în el. Primim harul,

accepimus, qua in eum credimus, et ueritatem, qua ipsum intelligimus. Et hoc est quod sequitur: *Gratiam pro gratia*, ut subaudiatur: De plenitudine eius accepimus *gratiam pro gratia*, gratiam uidelicet contemplationis ueritatis pro gratia fidei inhumanationis [0300A] eius confessionis, hoc est, gratiam speciei pro gratia fidei, gratiam deificationis in futuro pro gratia actionis et scientiae in praesenti.

Et ne quis eorum, qui se gloriantur in lege, existimaret se gratiam et ueritatem ex lege accepisse, continuo subiecit: *Quia lex per Moysen data est.* Ac si dixisset: Propterea dico ex plenitudine christi nos omnes accepisse gratiam et ueritatem, et non ex lege, quia lex tantummodo per Moysen data est, quae nullam gratiam accipientibus eam secundum litteram impertitur, quoniam nihil aliud est, nisi umbra quaedam et symbolum noui testamenti.

Gratia et ueritas per Iesum christum facta est. Potest et sic intelligi quia lex, dum consideratur in Moysi, id est in littera nuda, [0300B] solummodo lex est; dum uero in christo, gratia et ueritas est. Spiritus enim legis gratia et ueritas est in christo Iesu. Lex itaque, considerata in Moysi, non est gratia et ueritas, in christo autem gratia et ueritas est. Beatus Augustinus ita uetus testamentum discernit a nouo. Ait enim: „Lex data est ut gratia quaereretur; gratia autem data est, ut lex impleretur". Tria itaque proponit: legem, gratiam, ueritatem, tres ierarchias insinuans, unam quidem in ueteri testamento, in obscurissimis aenigmatibus traditam; secundam, quam

prin care credem în el, și adevărul, prin care-l înțelegem[26]. Și tocmai *aceasta* înseamnă cele ce urmează : *Har pentru har*, subînțelegîndu-se : din plinătatea lui primim *har pentru har*, harul contemplării adevărului pentru harul mărturisirii credinței în întruparea lui, adică harul viziunii pentru harul credinței, harul îndumnezeirii viitoare, pentru harul faptei și al cunoașterii de acum[27].

Și ca nimeni dintre cei ce se slăvesc în Lege să nu creadă că a primit harul și adevărul de la Lege, în continuare adaugă : *Căci Legea prin Moise s-a dat.* Ca și cum ar fi zis : de aceea spun că noi toți am primit harul și adevărul din plinătatea lui Christos, și nu din Lege, fiindcă numai Legea a fost dată prin Moise, Lege care nu dăruiește nici un har celor ce-o primesc după litera ei, fiindcă nu e altceva decît umbra și simbolul Noului Testament.

Harul și adevărul prin Iisus Christos s-au făcut. Se poate astfel înțelege că Legea, considerată după Moise, adică în literă goală, este numai Lege ; cînd însă este considerată în Christos, este har și adevăr. Într-adevăr, spiritul[28] Legii este har și adevăr în Iisus Christos. Astfel, Legea, considerată după Moise, nu e har și adevăr, în vreme ce în Christos este har și adevăr. În acest chip distingea fericitul Augustin Vechiul Testament de cel Nou. Căci spune : „Legea a fost dată ca să se caute harul ; harul a fost dat ca să se împlinească legea"[29]. Apostolul propune trei termeni : Legea, harul și adevărul, introducînd astfel trei ierarhii[30]. Una în Vechiul Testament,

et mediam dicimus, in nouo testamento, in quo abundantia gratiae et eorum, quae mystice in lege et dicta et facta sunt, apertissima declaratio est; tertiam, caelestem dico, iam in hac uita inchoantem et in altera uita perficiendam, [0300C] in qua purae ueritatis contemplatio in his qui deificantur absque ulla caligine donabitur. Prima itaque ierarchia legis nomine, secunda gratiae, tertia ueritatis appellatione insinuatur. De quibus tribus ierarchiis quisquis plenius scire desiderat, legat sanctum Dionysium ariopagitam.

XXV [*In.* 1,18a]

Deum nemo uidit unquam. Ad cumulum laudis plenitudinis christi additur quod ait: *Deum nemo uidit unquam.* Et quasi, hac occasione diuinae inuisibilitatis, omni beatitudine humana priuaretur natura – ipsius nanque contemplatio uera est beatitudo – si non succurrerit diuina bonitas per incarnationem unigeniti filii dei qui in carne, hoc est in toto homine quem accepit, non solum se ipsum aperuit, sed omnino antea incognitum [0300D] deum patrem hominibus manifestauit, sicut ait ipse: „Manifestáui nomen tuum hominibus quos dedisti mihi", et iterum Philippo quaerenti et dicenti, „Ostende nobis patrem, et sufficit nobis", respondetur: „Philippe, qui me uidet, et patrem uidet meum"; et iterum: „Nemo

transmisă prin încifrări ascunse. A doua, pe care o numim medietate, în Noul Testament, în care este deschis declarată prisosința harului și a celor care, în Lege, sînt mistic spuse și făcute[31]. Cea de-a treia, cea cerească, începută în viața aceasta și împlinită în cealaltă, în care contemplarea limpede a adevărului pur va fi dată celor ce se vor îndumnezei. Prima ierarhie e introdusă în numele Legii, a doua în numele harului, a treia în cel al adevărului. Dacă cineva vrea să știe mai multe despre cele trei ierarhii, să îl citească pe Sfîntul Dionisie Areopagitul[32].

XXV [*In.* 1,18a]

Nimeni nu l-a văzut vreodată pe Dumnezeu[33]. Pentru desăvîrșirea laudei plinătății lui Christos se adaugă: *Nimeni nu l-a văzut vreodată pe Dumnezeu.* E ca și cum, din cauza acestei invizibilități divine, natura umană ar fi lipsită de toată fericirea – căci contemplarea lui este fericirea adevărată –, dacă nu i-ar fi venit în ajutor bunătatea divină prin întruparea Fiului Unul-Născut al lui Dumnezeu, care în trup, adică în totalitatea omului pe care l-a asumat, nu numai că s-a arătat pe sine, ci a și descoperit oamenilor pe Dumnezeu Tatăl, întru totul necunoscut mai înainte, după cum a spus chiar el: „Am arătat numele tău oamenilor pe care mi i-ai dat"[34] (*In.* 17,6); și, iarăși, lui Filip care cerea zicînd „Arată-ne nouă pe Tatăl, ne va fi de-ajuns" (*In.* 14,8)[35] îi răspunde: „Filipe, cine mă vede pe mine, îl vede și pe Tatăl meu"[36] (*In.* 14,9); și, din nou, „Nimeni n-a văzut pe Fiul în afară

uidit filium nisi pater, neque patrem nisi filius, et cui uoluerit filius reuelare".

Nec solum hoc de hominibus, uerum etiam de angelis intelligendum. Nam et angeli deum suum, qui omnem intellectum exsuperat, in sua natura cognoscere non potuerunt, quia inuisibilis et incognitus est; uerbo uero incarnato dominum [0301A] suum intellexerunt, dei uidelicet filium, et in ipso et per ipsum totam remotam ab omnibus trinitatem. Vniuersaliter itaque et rationali et intellectuali creaturae profuit dei uerbi inhumanatio, rationali uidelicet ad libertatem naturae ex morte et seruitio diabolico et ex ignorantia ueritatis, intellectuali uero ad cognoscendam suam causam quam prius ignorabat. Hinc apostolus: „In quo restaurata sunt omnia, quae in caelo et in terra".

Sed non immerito quaeritur cur in ueteri testamento et in nouo frequenter legatur de deo hominibus apparuisse, siue uisibiliter carnalibus oculis, siue inuisibiliter propheticis uisionibus, dum Euangelium ait: *deum nemo uidit unquam.* Sed si de solo patre diceretur quod eum nemo uidit, facillime solueretur [0301B] quaestio, ut persona filii et spiritus sanctus saepe intelligantur uisibiliter apparuisse, solum uero patrem remotum ab omni uisione. Quoniam uero, non de una persona, sed de tota trinitate, quae deus unus est, hoc intelligitur dictum *deum nemo uidit unquam,* essentiam uidelicet et substantiam unius trinitatis, quoniam superat omnem intellectum rationalis et intellectualis creaturae, non immerito

de Tatăl, nici pe Tatăl în afară de Fiul și de cei cărora a vrut Fiul să-l dezvăluie"[37]. (*Mt.* 11,27)

Acest lucru nu trebuie înțeles doar despre oameni, ci chiar și despre îngeri. Căci nici îngerii nu-l pot cunoaște pe Dumnezeu – care depășește orice intelect – în natura sa, întrucît este invizibil și necunoscut; însă odată întrupat Cuvîntul, au înțeles pe Domnul lor, adică pe Fiul lui Dumnezeu, iar în el și prin el întreaga Treime, <care e> mai presus de toate. Umanizarea[38] Cuvîntului lui Dumnezeu e de un universal folos creaturii, atît celei raționale, cît și celei intelectuale[39]: celei raționale pentru eliberarea de moarte și de sub jugul diavolesc și din necunoașterea adevărului, iar celei intelectuale pentru cunoașterea cauzei sale pe care, mai înainte, o ignora. De aceea, Apostolul spune: „În el au fost toate restaurate[40], cele din cer și de pe pămînt"[41]. (*Ef.* 1,10)

Însă pe bună dreptate te poți întreba de ce în Vechiul Testament și în cel Nou se citește adesea că Dumnezeu a apărut oamenilor, fie vizibil ochilor trupești, fie nevăzut, în viziuni profetice, în vreme ce Evanghelia spune: *Nimeni nu l-a văzut vreodată pe Dumnezeu.* Dar dacă se spune acesta numai despre Tatăl, anume că nimeni nu l-a văzut, obiecția este ușor de rezolvat: se înțelege că persoanele Fiului și Duhului Sfînt s-au arătat de multe ori, <și> în fapt numai Tatăl este ascuns oricărei priviri. Iar dacă formularea *Nimeni nu l-a văzut vreodată pe Dumnezeu* se înțelege ca referindu-se nu la o singură persoană, ci la întreaga Treime, care este un singur Dumnezeu, adică la esența și substanța Treimii, fiindcă

inuestigandum est quod apparuit dum dicitur deus siue uisibiliter siue inuisibiliter apparuisse. Beatus Augustinus incunctanter asserit filium apparuisse in ueteri testamento, non tamen in ea substantia qua patri aequalis est, sed in aliqua subiecta creatura, siue uisibili siue inuisibili. Similiter, quando apparuisse Spiritus legitur, uerbi gratia [0301C] in specie columbae, non per seipsum in ea substantia qua patri et filio coessentialis est, sed in subiecta creatura est existimandum. Idipsum de patre intellige. Visiones etiam prophetarum, quibus prophetae deum uidisse perhibentur, de subiecta quadam spirituali creatura factae sunt; substantiam uero diuinam per se ipsam nullo modo eis apparuisse Dionysius incunctanter astruit, ne inuisibilis et incomprehensibilis aliquo modo uideri aut comprehendi posse existimetur.

Quaeritur etiam, utrum hoc <dicatur de> hominibus solummodo adhuc in hac uita degentibus, non autem de uirtutibus caelestibus, quae semper in diuina contemplatione consistunt. Ad hoc dicendum, quia nullus humanae seu angelicae naturae particeps ipsum deum per seipsum in sua [0301D] propria natura potest contemplari. Quod enim in latino codice scriptum, *deum nemo uidit*, in greco *deum nullus uidit*. οὐδείς quippe et „nemo" et „nullus" interpretatur.

Quid ergo sanctae animae hominum et sancti intellectus angelorum uident, dum deum uident, si ipsum

depășește orice intelect al creaturii, a celei raționale și a celei intelectuale, este îndreptățit să cercetăm ce anume s-a arătat atunci cînd se spune că Dumnezeu se va fi arătat, fie vizibil, fie invizibil. Fericitul Augustin afirmă fără ezitare că Fiul s-a arătat în Vechiul Testament, dar nu în substanța prin care este egal Tatălui, ci în altă creatură supusă, fie vizibilă, fie invizibilă[42]. La fel, cînd citim că Duhul s-a arătat, bunăoară, sub forma porumbelului, trebuie să înțelegem că nu s-a arăta în acea substanță prin care e coesențial Tatălui și Fiului, ci sub forma unei creaturi supuse. Trebuie să înțelegem același lucru și despre Tatăl. Mai mult, <în> viziunile profeților, cele prin care se spune că aceștia l-au văzut pe Dumnezeu, <manifestarea> s-a făcut sub forma unei creaturi spirituale supuse; în fapt, Dionisie a afirmat fără ezitare că nicidecum nu le-a apărut acestora substanța divină în sine, socotind că nu pot fi în nici un fel văzute sau cuprinse cele invizibile și incomprehensibile[43].

Se pune întrebarea dacă acestea se spun numai despre oamenii care sunt încă în această viață sau și despre puterile celeste ce rămîn mereu în contemplare divină. Despre aceasta trebuie spus că nici un participant la natura umană sau angelică nu îl poate contempla pe Dumnezeu prin sine în natura proprie. Dacă în codicele latin avem scris *Nimeni nu l-a văzut pe Dumnezeu*, în cel grecesc găsim *Nici unul nu l-a văzut pe Dumnezeu*, fiindcă οὐδείς înseamnă și „nimeni", și „nici unul".

Ce anume văd sufletele sfinte ale oamenilor și intelectele sfinte ale îngerilor atunci cînd îl văd pe Dumnezeu,

deum non uident, quem uidere perhibentur? Verbi gratia, ut pauca exempla de multis ponamus, Esaias uidit dominum sedentem super solium excelsum. Dominus dicit in euangelio: „Angeli eorum semper uident faciem patris mei, qui in caelis est". Item: „Qui diligit me, diligetur a patre meo, et ego diligam eum, et manifestabo me [0302A] ipsum ei". In epistola sua Iohannes: „Scimus quia filii dei sumus, sed nondum apparuit quid erimus. Scimus autem quia, cum ipse apparuerit, uidebimus eum sicuti est". Paulus item: „Videmus nunc per speculum in enigmate, tunc autem facie ad faciem", ceteraque id genus. Quid, inquam, uident homines et angeli, uel uisuri sunt, dum apertissime et sanctus Ambrosius et Dionysius Areopagita absque ulla cunctatione inculcant deum, summam dico trinitatem, nulli per seipsam umquam apparuisse, nunquam apparere, nunquam apparituram? Apparebit itaque in theophaniis suis, hoc est diuinis apparitionibus, in quibus iuxta altitudinem puritatis et uirtutis uniuscuiusque deus apparebit. Theophaniae autem sunt omnes creaturae [0302B] uisibiles et inuisibiles, per quas deus – et in quibus – saepe apparuit, et apparet, et appariturus est. Item uirtutes purgatissimarum animarum et intellectuum theophaniae sunt, et in eis quaerentibus et diligentibus se deus <seipsum> manifestat, in quibus, ueluti quibusdam nubibus, rapiuntur sancti obuiam christo, sicut ait apostolus: „Rapiemur in nubibus obuiam christo", nubes appellans altitudines clarissimas diuinae theoriae, in qua semper cum christo erunt. Hinc est, quod Dionysius ait: „Et si quis eum – deum uidelicet –

dacă nu-l văd pe însuși Dumnezeu, pe care spun că îl văd? Bunăoară, ca să luăm un exemplu pentru mai multe, Isaia l-a văzut pe Domnul așezat pe un tron înălțat. (*Is.* 6,1) În Scriptură, Domnul spune: „Îngerii lor văd mereu chipul Tatălui meu care este în ceruri". (*Mt.* 18,10) Mai mult: „Cine mă iubește, de Tatăl meu e iubit, și eu îl iubesc și mă voi arăta pe mine lui". (*In.* 14,21) În epistola sa, Ioan spune: „Știm că sîntem fii ai lui Dumnezeu, dar încă nu s-a arătat ce vom fi. Însă știm că atunci cînd el va apărea, îl vom vedea așa cum este"[44] (*1In.* 3,2). La fel și Pavel: „Acum vedem ca prin oglindă și în ghicitură, dar atunci vom vedea față către față" (*1Cor.* 13,12) și altele de felul acesta. Așadar, întreb: ce văd sau vor vedea oamenii și îngerii, de vreme ce Sfîntul Ambrozie și Dionisie Areopagitul spun fără nici o ezitare că Dumnezeu, anume Treimea supremă, nu a apărut vreodată, nici nu apare, nici nu va apărea cuiva în sine[45]? Va apărea astfel în teofaniile sale, adică în apariții divine, în care Dumnezeu va apărea fiecăruia după mărimea purității și puterii sale[46]. Dar teofanii sînt toate creaturile vizibile și invizibile prin care – și în care – Dumnezeu a apărut adesea, apare și va apărea. La fel, puterile celor mai curate suflete și intelecte <angelice> sînt teofanii și în ele Dumnezeu se arată pe sine celor ce-l caută și-l iubesc; în acestea, asemenea norilor, sfinții sînt răpiți dinaintea lui Christos, precum spune Apostolul: „Vom fi răpiți în nori dinaintea lui Christos"[47], numind nori înălțimile luminoase ale contemplării divine, în care vor fi fără încetare cu Christos. De aici spune Dionisie: „Și dacă cineva a spus că l-a

uidisse dixerit, non eum uidit, sed aliquid ab eo factum." Ipse enim omnino inuisibilis est, „qui melius nesciendo scitur", et „cuius ignorantia uera est sapientia".

XXVI [*In.* 1,18b]

Vnigenitus filius, qui est in sinu patris. Vel ut in greco scribitur: *Qui est [0302C] in sinum patris*, uel *in sinibus patris.* In quibusdam codicibus grecorum singulariter sinus patris dicitur, in quibusdam pluraliter, quasi sinus multos pater habeat.

Ipse enarrauit. Vnigenitus itaque filius deum narrauit, hoc est, in seipso manifestauit, non in quantum diuinitas eius, quae omnino inuisibilis est, sed in quantum humanitas quam, ut se ipsum et patrem suum necnon et spiritum sanctum suum hominibus manifestaret et angelis, accepit. Nam humana anima, dum per se ipsam inuisibilis sit, per motus suos corporeos, non quid sit, sed quia sit, manifestat.

Et quid est, quod ait: *Qui est in sinu patris* uel *in sinibus patris*? Vtrum aliud est sinus patris, aliud unigenitus filius patris? Non aliud, sed unigenitus filius [0302D] ipse est sinus patris. Sinus autem patris dicitur filius, quia patrem insinuauit mundo. Sinus etiam patris unigenitus filius est, quia in secretis paternae naturae semper est, sicut ipse ait: „Ego in patre, et pater in me est". Quemadmodum igitur domus patris unigenitus filius est, sicut

văzut pe acela" – pe Dumnezeu –, „nu pe el l-a văzut, ci ceva de el făcut"[48]. El este întru totul nevăzut, „cel pe care-l cunoști mai bine neștiindu-l"[49] și „despre care ignoranța este înțelepciune adevărată"[50].

XXVI [*In.* 1,18b]

Fiul Unul-Născut, care este în sînul Tatălui[51]. Sau, ca în greceşte: *care este în sînul Tatălui* sau *în sînii tatălui.* În unii codici greceşti citim singularul sîn, în alții, pluralul, ca şi cum Tatăl ar avea mai mulți[52].

El <l->a făcut cunoscut. Astfel, Fiul Unul-Născut l-a făcut cunoscut pe Dumnezeu, adică l-a arătat în sine, nu în ce priveşte dumnezeirea lui, care este întru totul invizibilă, ci în ceea ce priveşte umanitatea pe care a asumat-o ca să se arate oamenilor şi îngerilor, şi pe sine, şi pe Tatăl şi, de asemenea, pe Duhul lui Sfînt. Căci de vreme ce prin sine e invizibil, sufletul omenesc arată prin mişcările sale corporale nu ceea ce este, ci că este[53].

Şi ce înseamnă sintagma: *Care este în sînul Tatălui* sau *în sînii Tatălui*? Una este sînul Tatălui şi alta Fiul Unul-Născut al Tatălui? Nu altul, ci chiar Fiul Unul-Născut este sînul Tatălui. Fiul este numit „sînul" Tatălui fiindcă l-a „insinuat"[54] pe Tatăl în lume. Sînul Tatălui este Fiul Unul-Născut, fiindcă este, fără încetare, în tainele naturii Tatălui[55], după cum <chiar> el spune: „Eu sînt în Tatăl, iar Tatăl este în mine". (*In.* 14,10) Prin urmare, după

ipse ait: „In domo patris mei mansiones multae sunt" – ac si diceret: In me, in quo pater ueluti in sua propria domo habitat, multae mansiones sunt; in ea enim unusquisque suam receptionem pro suis meritis et ipsius gratia possidebunt: ita et sinus patris est filius; in ipso enim recipit pater et colligit quos uult [0303A] recipere et colligere.

Enarrauit, hoc est, doctrina et manifestatione suae incarnationis, deum inuisibilem demonstrauit et demonstrat et demonstraturus est, sicut ait in ipsa sententia, quam paulo superius introduximus: „Qui diligit me diligetur a patre meo, et ego diligam eum et manifestabo me ipsum ei."

XXVII [*In.* 1,19-23a]

Et hoc est testimonium Iohannis. Ac si diceret: Hoc totum quod diximus, ab eo loco *Iohannes testimonium perhibet* usque ad id quod est *ille enarrauit*, testimonium Iohannis est praecursoris de eo cuius praecursor est. Deinde ueluti ex alio primordio narrationis incipit dicens: *Quando miserunt iudaei ab Ierosolimis*, et caetera. Et est ordo uerborum: *Et confessus est, et non negauit, quando miserunt iudaei ab Ierosolimis sacerdotes et leuitas*, et reliqua. [0303B]

Quid autem non negauit et quid confessus est? *Quia non sum ego christus.* Putabant enim iudaei Iohannem baptistam christum fuisse, quia in prophetis praedictu**m**,

cum Fiul Unul-Născut este locuință a Tatălui, la fel spune: „În locuința Tatălui meu sînt multe locuri" (*In.* 14,2), ca și cum ar spune: în mine, în care Tatăl locuiește ca în casa lui, sînt multe locuri; fiecare își va avea în ea loc după meritele sale și harul lui; la fel, și sînul Tatălui este Fiul; în el îi primește și îi adună Tatăl pe cei pe care vrea să îi primească și să-i adune.

<L->a făcut cunoscut, adică, prin învățătura și manifestarea întrupării sale l-a arătat, îl arată și-l va arăta pe Dumnezeul nevăzut, după cum a spus prin cuvintele ce le-am amintit puțin mai sus: „Cine mă iubește, de Tatăl meu e iubit; și eu îl iubesc și mă voi arăta pe mine lui". (*In.* 14,21)

XXVII [*In.* 1,19-23a]

Și aceasta este mărturia lui Ioan[56]. Adică: Tot ceea ce am spus, de la *Ioan aduce mărturie* pînă la *<l->a făcut cunoscut*, este mărturia lui Ioan înaintemergătorul cu privire la cel al cărui înaintemergător este. Apoi, ca dintr-un alt exordiu al narațiunii, începe spunînd: *Cînd au trimis iudeii din Ierusalim* etc. Iar ordinea cuvintelor este: *și a mărturisit, și nu a tăgăduit, cînd au trimis iudeii din Ierusalim sacerdoți și leviți* etc.

Ce anume n-a tăgăduit și ce a mărturisit? *Că nu sînt eu Christosul.* Căci iudeii socoteau că Ioan Botezătorul e Christos, fiindcă în scrierile profeților s-a spus că va

quod in mundum uenturus esset. Putabant **quoque** eum **H**eliam **thesbiten**, propter nimiam sui abstinentiam et castitatem et solitariam uitam et asperrimam delictorum reprehensionem et durissimum uindictae futurae **terrorem**. Et praeter hoc, putabant eum, Iohannem dico, unum aliquem ex prophetis iterum surrexisse, uidentes maximam prophetiae gratiam in eo profecisse. *Non sum ego*, inquit, *christus*, quia christi praecursor sum et uox clamantis in deserto.

Helias es tu? Dicit: Non sum. Haec negatio duobus modis intelligitur. Non sum, dixit, Helias, [0303C] sed in spiritu et uirtute Heliae ueni. Item non sum Helias; ille enim solummodo propheta, ego uero non solum propheta, sed et praecursor; non quod omnes prophetae praecursores christi non sint, sed quod nullus prophetarum simul cum christo uno eodemque anno natus est, **qui fieret praecursor** paruo spatio interposito.

Propheta es tu? Respondit: Non. Item dupliciter intelligitur: aut quia plus quam propheta est, sicut de eo christus praedicat, ideo negat se prophetam esse, aut quod opinioni eorum respondit. Putabant enim, Iohannem unum ex **mortuis** prophetis praeteriti temporis fuisse. Ait ergo: Non sum unus ex ipsis prophetis, de quorum numero existimatis me surrexisse et praesentialiter uobis praedicare.

Dixerunt ergo ei: Quis es? Si christus, seu Helias, [0303D] seu aliquis prophetarum non es, dic quis es, ne absque responso atque ulla cognitione de te ad eos, qui

veni în lume. Mai credeau că este Ilie Thesbiteanul, pentru marea sa abstinență, castitate, viață solitară, pentru foarte aspra respingere a păcatelor și pentru puternica teamă de pedepsele ce vor veni. Și de aceea îl socoteau – pe Ioan – unul dintre profeți, renăscut, fiindcă vedeau ivit în el harul cel mare al profeției. *Nu sînt eu Christos*, spune, pentru că sînt înaintemergătorul său și vocea care strigă în pustiu.

Ilie ești? Spuse: Nu sînt. Tăgăduirea aceasta se înțelege în două feluri. Nu sînt Ilie, zice <el>, dar vin în spiritul și în puterea lui Ilie[57]. De asemenea, nu sînt Ilie; acela era numai profet, iar eu nu sînt doar profet, ci și înaintemergător; nu pentru că n-ar fi fost toți profeții înaintemergători ai lui Christos, ci pentru că nici unul dintre profeți nu s-a născut odată cu Christos, în unul și același an, care să-i fie <astfel> înaintemergător cu un timp atît de scurt.

Ești tu Profetul? Răspunse: Nu. Din nou <negarea> se înțelege în două feluri: fie că este mai mult decît un profet, așa cum Christos predică despre el (*Mt.* 11,9; *Lc.* 7,26), și de aceea neagă că e Profetul, fie pentru că răspunde părerii lor[58]. Căci îl credeau pe Ioan unul dintre profeții cei morți din vremurile trecute. Motiv pentru care spune: nu sînt unul dintre acei profeți, din rîndul cărora socotiți că am înviat și că, în persoană, vă predic vouă[59].

Atunci i-au spus lui: cine ești? Dacă nu ești nici Christosul, nici Ilie, nici unul dintre profeți, spune cine ești, ca să nu ne întoarcem fără răspuns și fără a cunoaște

nos misserunt, redeamus, nullumque responsum eis reddere ualeamus. *Quid dicis de teipso?* Audiuimus enim te de christo praedicasse, de te autem ipso nil manifestum asseris. Quid ergo dicis de te ipso?

Ego sum uox clamantis in deserto. Si quaeritis, inquit, quid de meipso profero, cognoscite quia ego sum uox. **Non dixit, „quia ego sum homo",** [0304A] **seu „ego sum Iohannes filius Zachariae", sed dixit: „Ego sum uox"**. Non enim in se humanam subsistentiam considerauit, nec humanam generationem, siquidem ultra haec omnia exaltatus est praecursor uerbi. Deseruit omnia, quae intra mundum continentur, ascendit in altum, factus est uox uerbi, ita ut nullam in se substantiam fateretur, praeter id quod, extra omnem **creaturam**, ex abundantia gratiae accepit, esse uidelicet uox uerbi. Hoc autem nomen, non a se ipso, sed longe ante ab Esaia propheta, immo a spiritu sancto per Esaiam sibi est impositum. Itaque ego sum uox, non mea uox, sed clamantis uox. Vox enim relatiue dicitur. Clamantis igitur uerbi, hoc est, per carnem praedicantis uox est Iohannes.

Et ubi clamat uerbum, cuius uox est [0304B] Iohannes? *In deserto.* Hoc desertum multi uolunt intelligi de Iudaea deque toto Israhel. Iudaea quippe in desertum redacta est, omni diuino cultu euacuata, idololatriaeque sordibus contaminata, legalem litteram solummodo, omni spirituali sensu euacuatam, diuersis superstitionibus pollutam sequens; et quae prius confessio dicta est – Iudaea

ceva despre tine la cei ce ne-au trimis, să nu ne considere incapabili de a le aduce vreun răspuns. *Ce spui despre tine însuți?* Am auzit că ai predicat despre Christos, însă despre tine nu spui nimic deschis. Prin urmare, ce spui despre tine însuți?

Eu sînt glasul celui care strigă în pustiu. Dacă întrebați, zice el, ce spun despre mine, aflați că eu sînt glas. N-a spus „eu sînt un om" sau „eu sînt Ioan fiul lui Zaharia", ci a zis: „Eu sînt glas"[60]. (*Is.* 40,3) N-a discutat subzistența[61] umană din sine, nici nașterea omenească, căci înaintemergătorul Cuvîntului este înălțat mai presus de toate acestea. A părăsit toate cele conținute în lume, s-a ridicat în înalt, a devenit glasul Cuvîntului, așa încît nu a <mai> recunoscut în sine nici o substanță în afară de cea care, mai presus de orice creatură, primește din belșugul de har, anume aceea de a fi glasul Cuvîntului[62]. Acest nume nu <e> de la el, ci i-a fost dat cu multă vreme înainte de la profetul Isaia, mai bine zis de la Duhul Sfînt prin Isaia. Astfel, eu sînt glas, <dar> nu glasul meu, ci glasul celui care strigă. Glas este un determinant: al Cuvîntului care strigă, adică Ioan este glasul celui care predică în trup[63].

Și unde strigă Cuvîntul al cărui glas este Ioan? *În pustiu.* Mulți au ținut să vadă în pustiul acesta Iudeea și întregul Israel[64]. Într-adevăr, Iudeea a fost transformată în deșert, golită de orice serviciu divin și atinsă de murdăria idolatriei, urmînd numai litera Legii golită de orice înțeles spiritual, întinată de tot soiul de superstiții[65]; iar ceea ce mai înainte se numea „mărturisire" – căci Iudeea

enim „confessio" interpretatur – in negationem omnino ueritatis uersa est. In hac itaque solitudine et uox uerbi et ipsum uerbum primo praedicauit. Sed cur uocis appellatione praecursor uerbi significatur, non immerito quaeritur. Est igitur uox interpres animi. Omne enim, quod intra semetipsum prius animus et cogitat et ordinat inuisibiliter, per uocem in sensus audientium sensibiliter profert. Animus itaque, id [0304C] est intellectus **omnium**, dei filius est. Ipse est enim, ut ait sanctus Augustinus, intellectus omnium, immo omnia. Cuius praecursor pulchre uocis uocabulo nominatur, quia primo per ipsum demonstratus est mundo, dicens: „Ecce agnus dei", et reliqua.

Altiori uero theoria desertum intelligitur diuinae naturae, ab omnibus remotae, ineffabilis altitudo. Deseritur enim ab omni creatura, quia superat omnem intellectum, cum nullum intellectum deserit. Et hoc greco nomine, quod est ἔρημος, luce clarius significatur. ἐρημία quippe interpretatur remotio et excelsitudo, quod omnino diuinae conuenit naturae. In ipso itaque deserto diuinae celsitudinis uerbum clamat, per quod facta sunt omnia. Audi Moysea in genesi dicentem: „Dixit deus: Fiat lux – Dixit [0304D] deus: <Fiat> Firmamentum". Similiter in omnibus operibus sex dierum praecedit „dixit deus", ubi dei nomine patrem intelligimus, „dixit" autem dei uerbum significat. Clamat itaque uerbum dei in remotissima diuinae bonitatis solitudine. Clamor eius naturarum omnium conditio est. Ipse enim uocat ea quae sunt tanquam quae non sunt, quia per ipsum deus pater

înseamnă „mărturisire"[66] – s-a transformat cu totul în negarea adevărului. În acestă pustietate au predicat, de la început, și glasul Cuvîntului, și Cuvîntul însuși. Dar se poate pune cu temei întrebarea : de ce înaintemergătorul este numit glasul Cuvîntului? Pentru că glasul este interpretul gîndului[67]. Tot ceea ce gîndul a gîndit și ordonat mai întîi, în chip invizibil, înăuntrul său, e oferit prin glas, în chip sensibil, percepției auditorilor. Iar gîndul, adică intelectul tuturor lucrurilor, este Fiul lui Dumnezeu. Căci el este, cum a spus Sfîntul Augustin, intelectul a toate, mai bine zis, este toate[68]. E potrivit ca înaintemergătorul lui să fie numit glas, fiindcă pentru prima dată prin el a fost arătat lumii, atunci cînd <Ioan> a spus : „Iată Mielul lui Dumnezeu" etc. (*In.* 1,29)

Dar într-o interpretare mai înaltă[69], pustiul e înțeles ca fiind înaltul inefabil al naturii divine, desprins de toate. Este lipsit de orice creatură fiind mai presus de orice intelect, deși nu lipsește din nici un intelect[70]. Cuvîntul grec ἔρημος o arată mai limpede decît lumina zilei. În fapt, ἐρημία înseamnă îndepărtare și înălțare, ceea ce se potrivește întru totul naturii divine. Astfel, în acest deșert al înălțimii divine strigă Cuvîntul prin care toate s-au făcut. Ascultă-l pe Moise spunînd în *Geneză*: „Dumnezeu a spus : să fie lumină (*Gen.* 1,3) ; Dumnezeu a spus : să fie firmament (*Gen.* 1,6)". De asemenea, toate lucrările celor șase zile sînt precedate de „Dumnezeu a spus", unde Dumnezeu este Tatăl, iar „a spus" desemnează Cuvîntul lui Dumnezeu[71]. Astfel, Cuvîntul lui Dumnezeu strigă în pustietatea[72] preaînaltă a bunătății divine. Strigătul lui este întemeierea tuturor naturilor. Căci el cheamă

clamauit, id est creauit cuncta quae fieri uoluit. Clamauit ille inuisibiliter, priusquam fieret mundus, mundum fieri. Clamauit, in mundum [0305A] ueniens uisibiliter, mundum saluari. Prius clamauit aeternaliter per solam suam diuinitatem ante incarnationem; clamauit postea per suam carnem.

XXVIII [*In.* 1,23b-26]

Et quid illa uox eius, hoc est praecursor eius, uociferat? Audi. *Dirigite uiam domini.* Quid est „Dirigite uiam domini"? Nonne quod sequitur: „rectas facite semitas"? Dirigite ergo uiam domini, hoc est, recte praedicate et credite dominum, qui uia est, sicut ipse ait: „Ego sum uia et ueritas et uita". Potest et sic intelligi: *Dirigite uiam domini*, hoc est recte credite in dominum. Non enim per aliam uiam dominus corda hominum ingreditur, nisi per fidem, quae uia est domini.

Sicut dixit Isaias propheta. Videns euangelista sententiam Isaiae de praecursore domini in euangelio secundum Lucam plenissime [0305B] scriptam, intermittere uoluit, ne uideretur superfluum eandem sententiam recapitulare. In hoc loco de mysticis praecursoris nominibus pauca inserere non est inconueniens, ut opinor. Vox uocatur quia, sicut uox praecedit mentis conceptum, ita Iohannes praecessit dei uerbum. πρόδρομος

cele ce sînt, ca și pe cele ce nu sînt (*Rom.* 4,17), fiindcă prin el a strigat Dumnezeu Tatăl, adică a creat toate cele pe care le-a vrut să fie. El a strigat, nevăzut, să se facă lumea, mai înainte ca lumea să fie; a <mai> strigat, venind în lume în chip vizibil, pentru a o salva. Întîia dată a strigat în eternitate numai prin divinitatea sa, înainte de întrupare; mai apoi însă a strigat prin trupul său[73].

XXVIII [*In.* 1,23b-26]

Și ce spunea acel glas al lui, anume înaintemergătorul? Ascultă. *Îndreptați calea Domnului*[74]. Ce înseamnă „Îndreptați calea Domnului"? Oare nu cele ce urmează: „Faceți potecile drepte"? (*Is.* 40,3) Îndreptați așadar calea Domnului, adică predicați-l sincer și credeți în Domnul, fiindcă este calea, după cum El spune: „Eu sînt calea, adevărul și viața". (*In.* 14,6) *Îndreptați calea Domnului* se mai poate înțelege astfel: credeți sincer în Domnul. Căci Domnul nu pătrunde inimile oamenilor pe altă cale decît prin credință, care este calea Domnului[75].

După cum a spus Isaia profetul. Văzînd în *Evanghelia după Luca* fraza lui Isaia despre înaintemergătorul Domnului scrisă pe de-a-ntregul, <Ioan> a vrut s-o trunchieze, ca să nu pară de prisos repetarea aceleiași fraze[76]. Mi se pare potrivit să introduc aici cîteva lucruri despre numele mistice ale înaintemergătorului. Este numit „glas" pentru că, așa cum glasul precedă conceptul mental[77], tot astfel a precedat Ioan Cuvîntul lui Dumnezeu. Este

uocatur, id est praecursor, quia non solum Iohannes in conceptione et natiuitate, uerum etiam in mysterio baptismatis et praedicationis poenitentiae dominum praecessit. φωσφόρος dicitur, hoc est lucem ferens, quia ipse primo lucem mundi in notitiam mundo attulit et in se ipso gestauit. Stella matutina, quam greci ἄστρον πρωϊνόν appellant, Iohannes dicitur quia, sicut illa stella, quam astrologi luciferum uocant, ortum solis praecedit, ita praecursor domini prius [0305C] mundo apparuit, quem sol iustitiae subsecutus est. Similiter a grecis ἀκριδομελίτροφος uocitatur, propter suam abstinentiam a communibus hominum alimentis. Ἀκρίς quippe interpretatur locusta, μέλι mel, τροφός esca. ἀκριδομελίτροφος itaque „locustas et mel siluestre comedens" interpretatur.

Et qui missi fuerunt, erant ex phariseis. Quaeritur quare pharisei missi sunt ad Iohannem. Sed ad hoc dicendum: Ideo specialiter pharisei missi sunt quia paharisei, audientes praedicationem Iohannis generalem omnium resurrectionem ex mortuis populo suasisse, et maxime eo loci, ubi ait: „Genimina uiperarum, quis uos liberabit a superuentura ira?" – in iudicio uidelicet post resurrectionem – desiderabant audire Iohannem; nam et ipsi resurrectionem mortuorum firmissime [0305D] credebant et praedicabant, ac per hoc in multis consensisse christo perhibentur, Paulum quoque apostolum frequenter adiuuisse.

Quid ergo baptizas, si tu non es christus, neque Helias, neque propheta? Quaeritur cur pharisaei tribuerint

numit πρόδρομος, adică „înaintemergător", pentru că Ioan îl precedă pe Domnul nu numai prin concepere și naștere, ci chiar și prin taina botezului și a predicării pocăinței. I se spune φωσφόρος, adică „purtătorul de lumină", fiindcă el a adus mai întîi lumina lumii în atenția acesteia și a purtat-o în sine. Ioan e numit „steaua dimineții", căreia grecii îi spun tot ἄστρον πρωϊνόν, pentru că, după cum steaua căreia astrologii îi spun Luceafăr precedă răsăritul soarelui, tot așa și înaintemergătorul Domnului a apărut mai întîi în lume, iar soarele dreptății l-a urmat. De asemenea, e numit de greci ἀκριδομελίτροφος, pentru abstinența sa de la hrana obișnuită a oamenilor. Ἀκρίς înseamnă „lăcustă", μέλι „miere", τροφός „hrană". Astfel, ἀκριδομελίτροφος înseamnă „cel ce se hrănește cu lăcuste și miere sălbatică".

Iar cei trimiși erau dintre farisei. Se poate pune întrebarea de ce au fost trimiși farisei la Ioan. Dar la aceasta trebuie să se răspundă: au fost trimiși cu deosebire farisei pentru că fariseii doreau să-l asculte pe Ioan, auzind că predica lui Ioan căuta să convingă poporul despre învierea generală din morți a tuturor și mai cu seamă despre acest pasaj în care spune: „Neam de vipere, cine vă va scăpa de mînia ce va veni de sus?"[78] (*Lc.* 3,7; *Mt.* 3,7) – anume, de judecata de după înviere; căci și ei credeau cu tărie și predicau învierea morților, și pentru asta se spune că, în multe privințe, aveau aceeași părere cu Christos, ba chiar și pe apostolul Pavel l-au ajutat adesea[79].

Atunci de ce botezi, dacă tu nu ești Christosul, nici Ilie, nici profetul? Se poate întreba de ce fariseii atribuie

auctoritatem baptismatis Heliae aut cuipiam prophetarum. Audierant enim in prophetis christum in mundum uenturum et baptizaturum. Scientes itaque Iordanen figuram baptismatis gessisse eumque Heliam et Eliseum siccis pedibus transisse, figuram baptismatis in Helia et Eliseo non dubitabant praecessisse, aut illos ipsos surrexisse [0306A] ac baptizasse. Ac per hoc non interrogabant: „Prophetarum unus es tu"? sed solummodo: „Propheta es tu?", ipse uidelicet qui praefigurabat baptismum.

Respondit eis: Ego baptizo in aqua. Ac si diceret: Ego tingo in aqua solummodo per purgationem corporum sanctificationem corporis et animae in eo, qui uere baptizat, praefigurans. *Medius autem uestrum stat*, hoc est, praesens uobis apparet, *quem uos nescitis*, quia in eum non creditis, neque quis sit cognoscitis.

XXIX [*In.* 1,27]

Ipse est qui post me uenturus est, hoc est, qui in diuina disputatione et praedicatione, priusquam fieret mundus, diffinitus est quod post me uenturus esset in mundum, ut me praecursorem suum subsequeretur.

Qui ante me factus est, hoc est, qui coram [0306B] oculis mentis meae et corporis praesens factus est. Ipsum siquidem uideo et cognosco in medio uestrum, uos autem eum nescitis. Est et alius intellectus in his uerbis, ut Maximo placet. Iohannes figuram paenitentiae

autoritatea în cazul botezului lui Ilie sau vreunuia dintre profeți. De fapt, aflaseră din profeți că Christosul va veni în lume și va boteza. Și astfel, știind că Iordanul fusese imaginea botezului și că Ilie și Elisei îl traversaseră cu picioarele uscate, nu se îndoiau că Ilie și Elisei prefigurau botezul sau că însiși cei doi înviaseră și botezau. De aceea, n-au întrebat: „Ești unul dintre profeți?", ci numai „Ești Profetul?", anume cel ce prefigura botezul[80].

Lor le-a răspuns: Eu botez cu apă. Ca și cum ar fi spus: eu stropesc cu apă prefigurînd doar, prin curățirea trupului, sfințirea trupurilor și a sufletelor în cel ce botează cu adevărat. *În mijlocul vostru stă*, adică vi se arată în prezent, *cel pe care voi nu-l cunoașteți*, fiindcă nu credeți în el și nu știți cine este.

XXIX [*In.* 1,27]

Acela este cel ce va veni după mine[81], anume cel care în planul predestinării divine[82], mai înainte ca lumea să fi fost, a fost hotărît să vină în lume după mine, așa încît să-mi urmeze mie, înaintemergătorul său.

Care înaintea mea a fost făcut, adică cel care a fost făcut prezent în fața ochilor minții și trupului meu. Dar deși eu îl văd și-l cunosc în mijlocul vostru, voi nu îl știți. Există și alt sens al cuvintelor sale, plăcut lui Maxim <Mărturisitorul>. Ioan poartă chipul pocăinței, de vreme

gerit, quoniam paenitentiam praedicauit; christus autem figuram iustitiae, non solum quia mundum iudicat, uerum etiam quia ipse iustitia aeterna est. Paenitentia non nisi post praeuaricationem iustitiae ualet fieri. Humana itaque natura, quae leges diuinas in paradiso transgressa est, sub persona Iohannis paenitentiam praedicat et facit, et substantialem dei uerbi iustitiam praecedentem se per diuinitatem, et post se uenturam per carnis dispensationem manifeste declarat, ut eam – humanam dico naturam – iuxta diuinas leges, quas [0306C] superbiendo spreuerat, conuersantem, ad pristinum aeternae iustitiae statum reuocaret.

Cuius ego non sum dignus, et reliqua. Calciamentum uerbi est sua caro, quam de uirgine assumserat, quae per figuram calceamenti insinuatur. Vt enim calciamentum ex corio mortuorum animalium efficitur, ita caro christi propter nos mortalis facta est, ut morte ipsius mors nostra omnino interimeretur. Nam caro christi non merito sui peccati mortalis facta est, sicut caro nostra, sed ad naturam nostram post peccatum condescensione passibilis erat. Mortem siquidem subire propter nos non rennuit, causam uero mortis – peccatum dico – non recepit. Ideoque mors eum detinere non potuit, quia debitor mortis non fuit. Non poterat mors detinere captiuum, quem non inuenerat criminosum. [0306D] A primo ergo homine ante peccatum accepit absque peccato esse; ab eodem post peccatum accepit mori posse; quibus duobus totam nostram naturam in seipso restituit. Mortem quippe nostram omnino in se deleuit,

ce predica pocăința. Christos îl poartă pe cel al dreptății, nu numai pentru că judecă lumea, ci și pentru că el însuși este cu adevărat dreptatea veșnică[83]. Pocăința nu poate fi decît după abaterea de la dreptate. De aceea, natura umană, care în rai a transgresat legile divine, predică și face pocăință în persoana lui Ioan și declară deschis că dreptatea substanțială a Cuvîntului lui Dumnezeu îl precedă prin divinitate și că după el va veni, prin proiectul[84] încarnării, pentru ca ea – natura umană –, convertindu-se, să se întoarcă la vechea stare a dreptății eterne, potrivit legilor divine, pe care, semețindu-se, le-a disprețuit.

Căruia nu-i sînt vrednic etc. Încălțările Cuvîntului desemnează trupul său, pe care l-a asumat de la Fecioară, care e prezentat sub chipul încălțărilor. După cum încălțările sînt făcute din pielea animalelor moarte, tot așa și trupul lui Christos este făcut muritor după felul nostru, astfel încît, prin moartea lui, moartea noastră să piară cu totul[85]. Căci trupul lui Christos nu a fost făcut muritor din cauza păcatelor sale, cum sînt trupurile noastre, ci putea suferi din condescendență pentru natura noastră de după cădere. Dacă într-adevăr Christos n-a refuzat să pătimească moartea pentru noi, totuși nu a primit cauza morții, păcatul. Și de aceea moartea n-a putut să-l țină, pentru că nu era dator morții. Nu putea moartea să-l țină captiv pe cel ce n-a fost găsit vinovat. Astfel, de la primul om, cel de dinainte de păcat, a primit a fi fără păcat; de la omul de după păcat, a primit să poată muri[86]; prin acestea două a restabilit în el însuși întreaga

et uitam aeternam restituit. Eo uero quod peccato caruit, naturam nostram, antequam peccaret, in se manifestauit. Si itaque calciamentum uerbi caro uerbi est, non incongrue corrigiam calceamenti eius subtilitatem et inuestigabilem perplexionem mysteriorum incarnationis intellige. Cuius mysterii altitudinem soluere indignum se praecursor iudicat. [0307A] Notandum tamen quod non dixit: „Cuius corrigiam calceamenti non soluam", sed dixit: „Non sum dignus ut soluam corrigiam calceamenti". Soluit enim ille mysteria incarnationis christi, quando ipsum apertissime manifestauit mundo, multaque de diuinitate et humanitate ipsius aperuit. Indignum tamen ad hoc agendum se comparat.

Potest etiam per calciamentum christi uisibilis creatura et sancta scriptura significari; in his enim uestigia sua ueluti pedes suos infigit. Habitus quippe uerbi est creatura uisibilis, quae eum aperte praedicat, pulchritudinem suam nobis manifestans. Habitus quoque eius facta est diuina scriptura, quae eius mysteria continet. Quorum omnium – id est creaturae et litterae – corrigiam, hoc est subtilitatem, soluere indignum se praecursor existimat. [0307B] Duo pedes uerbi sunt, quorum unus est naturalis ratio uisibilis creaturae, alter spiritualis intellectus diuinae scripturae. Vnus tegitur sensibilis mundi sensibilibus formis, alter diuinorum apicum, hoc est scripturarum, superficie. Duobus quippe modis diuinae legis expositores incarnationem dei uerbi insinuant. Quorum unus est, qui eius incarnationem ex uirgine,

noastră natură[87]. Într-adevăr, a nimicit cu totul în sine moartea noastră și a restabilit viața veșnică. Pentru că a fost lipsit de păcat, a vădit în sine natura noastră de dinainte de păcat. Și astfel, dacă încălțările Cuvîntului sînt trupul său, nu e greșit ca, prin curelele încălțămintei lui, să înțelegem subtilitatea și încurcătura de nepătruns a tainelor întrupării. Înaintemergătorul se consideră nedemn de a pătrunde profunzimea acestor taine[88]. Trebuie notat totuși că nu spune: „Eu nu dezleg curelele încălțărilor", ci spune: „Nu sînt vrednic să-i dezleg curelele încălțărilor". El a dezlegat, desigur, taina întrupării lui Christos, atunci cînd l-a arătat deschis lumii și a dezvăluit multe despre dumnezeirea și umanitatea lui. Totuși, s-a socotit nedemn să facă aceasta.

Desigur, încălțările lui Christos pot semnifica creația vizibilă și Sfînta Scriptură[89]; căci în acestea pătrund urmele sale ca <urme> ale picioarelor lui[90]. Haina[91] Cuvîntului este, de bună seamă, creația vizibilă, care îl predică deschis, arătîndu-ne frumusețea ei. De asemenea, dumnezeiasca Scriptura i-a fost făcută lui haină, căci conține tainele lui. Înaintemergătorul se consideră nevrednic să desfacă cureaua, adică subtilitatea amîndurora – a creației și a Scripturii. Cuvîntul are două picioare, dintre care unul este rațiunea naturală a creației vizibile, iar celălalt înțelesul spiritual al Scripturii divine. Primul este ascuns în formele sensibile ale lumii sensibile, iar al doilea în profunzimea literelor divine, adică a Scripturilor. Desigur, comentatorii Legii divine prezintă în două feluri întruparea Cuvîntului lui Dumnezeu.

qua in unitatem substantiae humanam naturam sibi copulauit, edocet. Alter est, qui ipsum uerbum quasi incarnatum, hoc est, incrassatum litteris rerumque uisibilium formis et ordinibus asserit. Cuius biformis calciamenti corrigia est diligens in his omnibus ueritatis inquisitio ac perplexa admodum uestigatio, cuius solutione indignum se praecursor iudicat.

XXX [*In.* 1,28]

Haec in Bethania facta sunt trans Iordanen, ubi [0307C] *erat Iohannes baptizans.* Haec, inquit, quae hactenus dicta sunt a praecursore de diuinitate dei uerbi et humanitate, deque praecursoris ipsius praedicatione, phariseisque responsione, in Bethania facta sunt trans Iordanen, hoc est ultra Iordanen. Bethania interpretatur „domus obedientiae". Sunt autem duae Bethaniae, quarum una ultra Iordanen, ubi erat Iohannes baptizans, altera infra Iordanen, non longe ab Ierusalem, ubi dominus Lazarum suscitauit. Sed haec plenissima mysteriorum sunt. Bethania igitur trans Iordanen praefigurat mystice humanam naturam, quae domus oboedientiae, priusquam peccaret, facta est. Ad hoc enim creata <est> ut diuinis mandatis sibi intra septa paradisi – hoc est intra naturalia sui bona – traditis oboediret, ne a contemplatione et amore [0307D] creatoris sui, ad cuius imaginem creata est, recederet, sed semper ei adhereret. Trans Iordanen

Dintre acestea, primul este cel care învață că întruparea lui <e> din fecioară, prin care își adaugă unității substanței[92] natura umană. Celălalt susține că, fiind ca și întrupat, Cuvîntul e cuprins în scrieri[93] și în formele și în ordinile lucrurilor vizibile. Cureaua acestei duble încălțări este cercetarea atentă și încîlcita investigare a tuturor acestor adevăruri; pentru dezlegarea acestora, înaintemergătorul se consideră nevrednic[94].

XXX [*In.* 1,28]

Acestea s-au petrecut în Bethania dincolo de Iordan, unde boteza Ioan[95]. Acestea, zice <el>, pe care înaintemergătorul le-a spus pînă acum despre dumnezeirea și umanitatea Cuvîntului lui Dumnezeu, mărturisirea despre sine a înaintemergătorului și răspunsul dat fariseilor s-au petrecut în Bethania, dincolo de Iordan, adică <în cea> de dincolo de Iordan. Bethania însemnă „casa ascultării"[96]. Căci sînt două Bethanii, dintre care una e dincolo de Iordan, unde boteza Ioan, iar cealaltă, dincoace de Iordan, nu departe de Ierusalim, unde Domnul l-a înviat pe Lazăr (*In.* 11,1-45)[97]. Dar acestea sînt pline de taine[98]. Astfel, Bethania de dincolo de Iordan prefigurează mistic natura umană, care, înainte de a păcătui, a fost făcută casă a ascultării. Căci pentru aceasta a fost creată, ca să asculte poruncile divine primite în rai – adică în bunurile naturale proprii –, ca să nu se depărteze de contemplarea și dragostea față de Creatorul ei, după a cărui

Bethania humana natura ultra fluenta diuinae gratiae, quae post incarnationem uerbi in eam diffusa sunt, ueluti egestate diuinorum bonorum et siccitate infusionis sapientiae confecta residebat. Bethania uero in Iudaea citra Iordanen iuxta Ierusalem, eadem natura, per incarnationem uerbi dei liberata et per fluenta diuinae gratiae, quae primitus per sacramenta [0308A] baptismatis distribuuntur, ueluti in Iudaeam – id est in ueram confessionem fidei et actionis et scientiae – et in domum oboedientiae – hoc est in unitatem ecclesiae diuinis legibus obedientis – transducta, iuxta Hierusalem posita est. Hierusalem quippe „uisio pacis" interpretatur. Quae caelestem ciuitatem significat, ad quam adhuc humana natura non peruenit omnino, quod post generalem omnium resurrectionem futurum esse credimus, quando ad integram plenissimamque diuinae <ueritatis> speculationem humana natura introducetur. Adhuc tamen non longe a caelesti patria distat, dum adhuc in carne moratur in domo oboedientiae. Ex parte enim ueritatem cognoscit, sui redemtoris gratia inluminata ; ex parte prophetat, in uisibilibus symbolis mysticisque doctrinis [0308B] ea quae ad purum non intelligit significans.

Ac per hoc, in hac una sententia euangelistae tres ierarchiae – hoc est tria sacerdotia – mystice insinuantur. Primum siquidem sacerdotium, quod erat sub lege, ueluti Bethania, ultra effusiones per christum gratiae et ueritatis in nouo testamento constituitur. Quod, sacerdotium dico,

imagine a fost creată, ci să fie veșnic alipită lui[99]. În Bethania de peste Iordan, natura umană de dincolo de apele harului divin, care au pătruns în ea după întruparea Cuvîntului, se găsea ca și vlăguită de lipsa bunurilor divine și de setea de a se cufunda în înțelepciune. Iar în Bethania din Iudeea, dincoace de Iordan, aproape de Ierusalim, aceeași natură, eliberată prin întruparea Cuvîntului lui Dumnezeu și ca și trecută în Iudeea – adică în adevărata mărturisire a credinței, a faptei și a științei[100] – și în casa ascultării – adică în unitatea Bisericii ce ascultă de legile divine – prin apele harului divin, care mai întîi s-au răspîndit prin sacramentul botezului, a fost așezată lîngă Ierusalim. Ierusalim înseamnă, într-adevăr, „viziune a păcii"[101]. Aceasta semnifică cetatea cerească, la care natura umană n-a ajuns încă pe de-a-ntregul; socotim că aceasta se va întîmpla după învierea universală a tuturor, cînd natura umană va ajunge la contemplarea întreagă și deplină a adevărului divin. Totuși, nici acum nu e prea departe de patria cerească, cîtă vreme rămîne, fiind încă în trup, în casa ascultării. Căci, pe de-o parte, ea cunoaște adevărul, luminată de harul Răscumpărătorului; pe de altă parte, profețește, semnificîndu-le în simboluri vizibile și-n doctrine mistice pe cele pe care nu le înțelege pur și simplu[102].

Iar pentru acestea, într-o singură propoziție a evanghelistului sînt sugerate în chip mistic trei ierarhii, adică trei sacerdoții. Primul sacerdoțiu, care era sub Lege, ca și Bethania, se află în afara răspîndirii în Noul Testament a harului și adevărului prin Christos. Acesta, sacerdoțiul

longe ab Ierusalem, hoc est a uisione pacis, distabat, propter obscura sui mysteria et ad intelligendum difficillima, propterque mandatorum eius densissimas caligines, et a luce ueritatis ualde remotas. Secundum sacerdotium est in nouo testamento, quod a praedicatione praecursoris incipit et in fine mundi terminabitur, sicut ait scriptura : „Lex et prophetae usque ad Iohannem, et ab eo regnum caelorum". Quod sacerdotium [0308C] partim lucet clarissima ueritatis cognitione, partim obscuratur in simbolis. Simbola autem noui testamenti principalia tres τελέται sunt, hoc est, tres mysticae hostiae, quarum una baptismatis est, altera σύναξις, hoc est, communionis corporis domini et sanguinis, tertia in mysterio chrismatis. Tertium sacerdotium in futura uita caelebrabitur, in qua nulla simbola, nulla figurarum obscuritas, sed tota apparebit clarissima ueritas. Ideoque sacerdotium noui testamenti medietatem quandam inter praeteritum legis et futurum beatae uitae optinet. In quibusdam quippe ueritatem considerat ut futurum ; in quibusdam – in ministeriis – caelebrat ut praeteritum. Bethania itaque trans Iordanen sacerdotium legis ; Bethania citra Iordanen, non longe ab Hierusalem, [0308D] sacerdotium gratiae ; Hierusalem praefigurat futuram beatorum uitam. In sacerdotio igitur legis, quasi trans Iordanen, sub lege naturae et sub lege scripta erudita est et correcta ipsa humana natura, quae imaginem dei post praeuaricationem in se obscurauit per ueritatis ignorantiam et contaminauit per rerum temporalium concupiscentiam.

adică, era departe de Ierusalim, adică de viziunea păcii, din pricina tainelor obscure și prea greu de înțeles și din pricina negurilor dese ale preceptelor lui, mult prea depărtate de lumina adevărului. Al doilea sacerdoțiu este în Noul Testament: începe odată cu predica înaintemergătorului și se va sfîrși la capătul lumii, după cum spune Scriptura: „Legea și profeții pînă la Ioan, și de la el Împărăția Cerurilor"[103]. (*Lc.* 16,16) O parte a acestui sacerdoțiu luminează cunoașterea limpede a adevărului, iar o alta e acoperită în simboluri. Dar simbolurile principale ale Noului Testament sînt trei τελέται, adică trei jertfe mistice, dintre care una e cea a botezului, o alta a σύναξις, adică a împărtășirii cu trupul și sîngele Domnului, iar a treia e taina mirungerii[104]. Cel de-al treilea sacerdoțiu va fi celebrat în viața viitoare, în care nu va apărea nici un simbol, nici o obscuritate a reprezentărilor, ci întregul adevăr strălucitor. Și de aceea sacerdoțiul Noului Testament va ține o anumită medietate între trecutul Legilor și viitorul vieții fericite. De bună seamă, în cîteva privințe el consideră adevărul <ca> viitor; în altele – în serviciul divin –, îl celebrează ca trecut. Și astfel, Bethania de dincolo de Iordan este sacerdoțiul Legii; Bethania de dincoace de Iordan, nu departe de Ierusalim, este sacerdoțiul harului; Ierusalimul prefigurează viața viitoare a fericiților. Așadar, în sacerdoțiul Legii, precum dincolo de Iordan, sub legea naturii și a celei scrise s-a modelat și corectat natura umană care, după cădere, a întunecat în sine chipul lui Dumnezeu, ignorînd adevărul, și l-a murdărit cu poftele vremilor. În

In sacerdotio noui testamenti, sub christo, eadem natura illuminata et sub lege gratiae educata et futuro sacerdotio [0309A] ueluti proxima atque perfecta facta est, illuminata quidem per fidem, educata uero per spem, et proxima facta diuinae uisioni per caritatem, in quantum diuinarum <rerum> intelligendarum sublimitates, adhuc in carne posita sinitur penetrare.

Sed si quaeris harum trium legum, naturalis dico, et scriptae, et gratiae differentiam, breuiter cognosce. Lex naturae est quae imperat omnes homines se inuicem aequaliter diligere ut, quemadmodum una eademque natura omnibus idem, ita et communis omnium ab omnibus dilectio fiat. Lex scripta est quae prohibet legem naturae uiolari et discernit inter uirtutes et uitia et figuram legis gratiae gerit; ipsamque legem scriptam dico adiutorium esse legis naturae ut, quoniam lex naturae per seipsam solummodo humanam [0309B] naturam corrigere non ualuit, uiolentia legis scriptae, quae prohibenda sunt, coherceret et, quae adimplenda, doceret. In tantum quippe lex naturae in hominibus paene abolita est ut neque conditorem suum cognosceret, neque inter uirtutes et uitia ullam differentiam habere posset. Lex gratiae est quae docet non solum homines se inuicem diligere, et uirtutes et uitia discernit, uerum etiam supra haec – quod soli diuinae gratiae possibile est – pro hominibus, non solum bonis, uerum etiam et malis, si necesse est, mori. Quam legem christus

sacerdoțiul Noului Testament, sub Christos, aceeași natură este luminată și educată sub legea harului, dar și apropiată de sacerdoțiul viitor și împlinită – pe de-o parte, luminată prin credință, iar pe de alta, pregătită prin speranță și apropiată de viziunea divină prin milă, într-atît încît să-i fie îngăduit, încă rămasă în trup, să pătrundă sublimitățile lucrurilor divine ce trebuie înțelese.

Dar de cauți diferența dintre cele trei Legi, anume cea naturală, cea scrisă și cea a harului, află, pe scurt[105]: legea naturală este cea care poruncește tuturor oamenilor să se iubească la fel unul pe altul, așa încît, după cum în toți <există> una și aceeași natură, la fel și iubirea să fie a tuturor pentru toți. Legea scrisă este aceea care interzice călcarea legii naturale și, disociind între virtuți și vicii, și este imagine a Legii harului; iar această Lege scrisă îmi pare a fi sprijin al legii naturale într-aceea că, de vreme ce legea naturală n-a avut tăria, prin ea însăși, să îndrepte natura umană, severitatea Legii scrise ne oprește de la cele ce nu trebuie făcute și ne învață cele ce trebuie îndeplinite. De bună seamă, într-atît este de șters din oameni legea naturală, încît nu-și mai cunosc Creatorul și nu mai pot vedea nici o diferență între virtuți și vicii. Legea harului este cea care îi învață pe oameni nu numai să se iubească unul pe altul și să discearnă virtuțile de vicii, ci chiar mai mult decît atît – lucru cu putință numai harului divin –, <îi învață> să moară, dacă este nevoie, pentru oameni, nu numai pentru cei buni, ci și pentru cei răi. Legea aceasta

in se ipso adimpleuit, quando non solum pro omnibus hominibus, uerum etiam pro omnibus impiis passus est.

Vbi erat Iohannes baptizans. Iohannes baptizabat trans Iordanen, merito, quia adhuc uerum baptisma, [0309C] quod liberat totam humanam naturam non solum de originali peccato, uerum etiam de propriis delictis, in his qui subeunt illud, non habebat, sed solummodo ueluti sub figura quadam perfecti baptismatis, quod in christo subsecutum est, in sola aqua baptizabat. Vltra igitur Iordanen baptizabat, id est ultra diuinorum donorum fluenta, quae nondum in christo inchoauerunt in humanam naturam descendere. Iohannes erat trans Iordanen, quoniam Iohannes figuram legis naturae necnon et legis scriptae gestabat. Lex quippe naturae in Iohanne praefigurabatur. Nam qui sub lege naturae degunt pie et caste omnique carnalis conuersationis contagione remote, ueluti in quadam solitudine diuinarum uirtutum, debent uiuere ut Iohannes. Legem quoque scriptam [0309D] Iohannes significat, quoniam ipsius finis est: „Lex enim et prophetae usque ad Iohannem". Quoniam uero non solum propheta, uerum etiam manifestator christi factus est, non modo legem significat solam, sed et euangelium et gratiam. Ideoque sequitur: „Et ab eo regnum caelorum"; ac si dixisset: In Iohanne, ueluti quodam confinio, et lex finitur et manifestatio gratiae, quam regnum caelorum uocat, ab eo incipitur.

Christos a împlinit-o în sine, atunci cînd a suferit nu numai pentru toți oamenii, ci chiar și pentru toți necredincioșii.

Unde boteza Ioan. Pe bună dreptate boteza Ioan dincolo de Iordan, fiindcă nu avea încă botezul adevărat, care să elibereze întreaga natură umană nu numai de păcatul originar, ci și de greșelile proprii ale celor care îl primeau; boteza doar cu apă, un fel de prefigurare a botezului deplin care a urmat în Christos[106]. Astfel, Ioan boteza dincolo de Iordan, adică dincolo de fluxul darurilor divine, care încă nu începuseră să coboare în natura umană prin Christos. Ioan era dincolo de Iordan, fiindcă Ioan purta chipul legii naturale și, de asemenea, pe cel al Legii scrise. Într-adevăr, legea naturală era prefigurată în Ioan. Căci cei care, sub legea naturală, trăiesc pios și curat și departe de orice contaminare cu frămîntările trupești, trebuie să trăiască, precum Ioan, ca într-o singurătate a puterilor divine. Ioan semnifică și Legea scrisă, de vreme ce el este capătul ei: „Legea și profeții pînă la Ioan". Fiindcă într-adevăr a fost făcut nu numai profet, ci și dezvăluitor al lui Christos, semnificînd nu numai Legea, ci și Evanghelia și harul. De aceea urmează: „Și de la el Împărăția Cerurilor"[107] (*Lc.* 16,16); ca și cum s-ar fi spus: În Ioan, ca într-un hotar, sfîrșește Legea, iar manifestarea harului, pe care o presupune Împărăția Cerurilor, tot de la el pornește.

XXXI [*In.* 1,29]

Altera die – uel, ut in greco significantius scribitur, *alia die – uidet Iohannes Iesum uenientem ad se. Alia*, inquit, *die*, hoc est alia cognitione. Prima enim cognitio fuit, quando eum concurrentibus ibidem [0310A] populis manifestauit dicens: „Hic erat quem dicebam uobis". Nunc autem, ueluti secunda notitia, *altera die*, uel *alia die, uidet Iohannes Iesum uenientem ad se.* Duplici contuitu, mentis uidelicet et corporis, Iohannes praecursor dominum suum, quem praecurrebat, cognoscit uenientem ad se. Non solum corporis gressibus, uerum interioris suae contemplationis accessibus, Iesus uenit ad Iohannem. Venit igitur Iesus ad Iohannem, hoc est, dignatus est cognosci ab Iohanne secundum diuinitatem suam et humanitatem.

Et ait: Ecce agnus dei, ecce qui tollit peccatum mundi. Manifeste eum populis praedicat, dum dicit: *Ecce agnus dei.* Verbum dei ab Iohanne agnus nominatur. Ipse enim erat quem mysticus agnus in lege praefigurabat. Nec mirum, [0310B] si umbra praedicatur de ueritate. Vmbra erat legalis agnus; ueritas erat, ac ueluti quoddam corpus umbrae, Iesus christus. Agnus quoque nominatur non irrationabiliter. Tria enim agnus possidentibus se ministrat: lac, lanam, esum quoque suae carnis. Dominus noster credentibus se indumenta praestat uirtutum; lacte, hoc est simplici doctrina ueritatis, eos nutrit; et ad perfectam escam diuinae suae contemplationis perducit.

XXXI [*In.* 1,29]

A doua zi – sau, după cum mai semnifivativ se spune în greacă, *într-o altă zi*[108] –, *Ioan îl vede pe Iisus venind la el*[109]. Spune *o altă zi*, adică o altă cunoaștere[110]. Căci prima cunoaștere a fost atunci cînd l-a arătat poporului, adunat tot acolo, zicînd: „Acesta era cel despre care vă vorbeam". (*In.* 1,15) Însă acum, ca o a doua cunoaștere, *a doua zi* sau *într-o altă zi, Ioan îl vede pe Iisus venind la el.* Cu o îndoită privire, adică a minții și a trupului, Ioan, înaintemergător al Domnului său, pe care îl precedă, l-a recunoscut venind la el. Iisus a venit la Ioan nu numai prin mișcările trupului, dar chiar și prin apropierile contemplației lui interioare[111]. Așadar, Iisus a venit la Ioan, adică s-a învrednicit să fie cunoscut de Ioan după dumnezeirea și umanitatea sa.

Și spuse: Iată Mielul lui Dumnezeu, iată-l pe cel care ridică păcatul lumii. Predica deschis mulțimii pe cînd spunea: *Iată Mielul lui Dumnezeu.* Cuvîntul lui Dumnezeu este numit de Ioan „Miel". El era cel pe care îl prefigura mielul mistic în Lege. Nu-i de mirare dacă se spune umbră despre adevăr. Umbra era mielul Legii; adevărul era, precum un corp care umbrește, Iisus Christos. Și nu fără temei este numit aici „Miel". Căci celor ce-l au, mielul le oferă trei lucruri: lapte, lînă și hrana cărnii lui. Domnul nostru asigură credincioșilor haina virtuților; îi hrănește cu lapte, altfel spus, cu învățătura simplă a adevărului; și-i aduce către hrana desăvîrșită a contemplării lui

Agnus dei dicitur christus, quia pro omni mundo immolatus est. Ideoque sequitur: *Ecce qui tollit peccatum mundi.* Tollit, ait, non de loco ad locum, uel de tempore in tempus, sed omnino tollit, ne omnino sit, et per suae sanctissimae carnis interemptionem omnino totum mundi peccatum interemit.

Peccatum mundi dicitur originale [0310C] peccatum, quod commune est totius mundi, hoc est, totius humanae naturae; cuius reatus nunc gratia baptismatis demittitur; ipsum uero in fine mundi, in resurrectione omnium, omnino destruetur. Est itaque originale peccatum illud quo tota humana natura, simul et semel ad imaginem dei condita et in qua omnes homines ab initio mundi usque ad finem et unum sunt et secundum corpus et animam simul creati, leges diuinas per inoboedientiam transgressa est in paradiso, nolens mandatum dei custodire. Non enim primus Adam ille, qui ex generalitate naturae humanae ante ceteros in mundum hunc uisibilem uenit, solus peccauit, sed omnes peccauerunt, priusquam in mundum procederent. Nam quod apostolus ait: „Sicut enim [0310D] in Adam omnes moriuntur, ita in christo omnes uiuificantur", non de ipso uno ac primo homine intelligimus, sed nomine Adam omnem generaliter naturam humanam significari accipimus. Ille siquidem singularis Adam non nasceretur in hunc mundum corruptibilem per generationem, si naturae humanae non praecederet delictum. Diuisio quippe naturae in duplicem sexum, uirilem dico et femineum, et ex ipsis

divine. Christos este numit *Mielul lui Dumnezeu*, căci a fost jertfit pentru întreaga lume. Și de aceea urmează: *iată-l pe cel care ridică păcatul lumii. Ridică*, zice el, nu dintr-un loc în altul, sau dintr-o vreme în alta, ci ridică cu totul, ca să nu mai fie deloc, iar prin vătămarea trupului său preasfînt distruge cu totul păcatul întregii lumi.

Păcatul lumii se referă la păcatul originar, care este comun întregii lumi, adică întregii naturi umane[112]; vina lui este îndepărtată acum prin harul botezului; el va fi, de bună seamă, distrus cu totul la sfîrșitul lumii, la învierea tuturor[113]. Și astfel, păcatul originar este acela prin care întreaga natură umană, creată în același timp și o singură dată după chipul lui Dumnezeu și în care toți oamenii, de la începutul pînă la sfîrșitul lumii, una sînt și au fost creați în același timp după trup și suflet, a încălcat în rai legile divine prin neascultare, nevrînd să păzească porunca lui Dumnezeu. Căci acel dintîi Adam, care, în generalitatea naturii umane, a venit în lumea aceasta vizibilă înaintea celorlalți, n-a păcătuit singur, ci cu toții au păcătuit mai înainte de a veni în lume. Căci ceea ce spune Apostolul: „Precum toți mor în Adam, în același fel toți învie în Christos" (*1Cor.* 15,22), nu înțelegem doar cu privire la acel prim și unic om, ci considerăm că numele Adam semnifică în general natura umană. De bună seamă, acel unic Adam n-ar fi fost născut în lumea aceasta coruptibilă prin naștere dacă nu <l->ar fi precedat păcatul naturii umane. Într-adevăr, împărțirea naturii umane după cele două sexe, anume

humanae processionis et numerositatis per corruptionem generatio, poena generalis peccati est, quo simul totum genus humanum praeuaricatum est mandatum dei in paradiso.

Hoc igitur generale [0311A] peccatum originale dicitur. Nec immerito, quoniam peccatum communis omnium originis est. Cuius merito mortis et corruptionis omnes homines, excepto redemptore, debitores sumus. Solus siquidem, ad medicamentum uulneris, redemptor noster in illa massa totius humani generis absque peccato relictus est, ut per illum solum semper saluum totius naturae uulnus curaretur ac, per hoc, ad pristinum statum salutis totum quod uulneratum est restitueretur. Hoc itaque originale peccatum singulorumque post generationem in hunc mundum delicta, gratiae baptismatis abundantia per saluatorem nostrum relaxantur, ut omnino non sint. Et hoc est quod ait euangelista: *Ecce agnus dei, ecce qui tollit peccatum mundi.* Hic est unicus et singularis agnus mysticus, [0311B] in cuius figura israheliticus populus singulos agnos per singulas domus, paschali tempore, immolabat. Nam et nos, qui post peractam eius incarnationem et passionem et resurrectionem in eum credimus eiusque mysteria, quantum nobis conceditur, intelligimus, et spiritualiter eum immolamus et intellectualiter, mente non dente, comedimus.

bărbătesc și femeiesc, și din acestea apariția provenirii și mulțimii omenești prin stricăciune este pedeapsa pentru păcatul universal, prin care întregul neam omenesc a încălcat porunca lui Dumnezeu în rai[114].

Așadar, acest păcat general este numit originar. Și pe bună dreptate, pentru că este păcatul originii comune a tuturor. Din cauza lui, toți oamenii sîntem datori morții și stricăciunii, cu excepția Răscumpărătorului. În fapt, ca să fie leac rănii, numai Răscumpărătorul nostru, din mulțimea întregului neam omenesc, a rămas fără păcat[115], pentru ca prin el, singurul sănătos, să se vindece durerea întregii naturi, iar prin aceasta tot ceea ce a fost rănit să revină în starea de sănătate de la început. Și astfel, acest păcat originar și greșelile fiecăruia de după reproducerea în această lume sînt șterse de preaplinul de har al botezului prin Mîntuitorul nostru, așa încît să nu mai fie deloc. Și asta spune evanghelistul: *Iată Mielul lui Dumnezeu, iată-l pe cel care ridică păcatul lumii.* Acesta este mielul mistic, unic și singular, întru imaginea căruia poporul Israelit jertfea cîte un miel de Paște în fiecare casă. Căci și noi, care, după ce s-au petrecut întruparea, patimile și învierea lui, credem în el și, pe cît ne este dat, înțelegem tainele lui, în mod spiritual îl jertfim, iar în mod intelectual, cu mintea, și nu cu dintele, ne hrănim din el[116].

XXXII [*In.* 1,29]

„Itaque unusquisque credentium christo, secundum propriam uirtutem et subiectum sibi uirtutis habitum et qualitatem, et crucifigitur et crucifigit sibimet christum, christo uidelicet concrucifixus. Vnus quidem soli peccato crucifigitur", dum ab omnibus operationibus ipsius in carne et per carnem suam quietus, ueluti quadam morte obrutus efficitur ; „et illud", peccatum dico, „clauis timoris domini confixum mortificat", [0311C] dum omnes ipsius impetus, ne quid in sua carne operari ualeant, refrenat. „Alius passionibus", hoc est infirmis animae actionibus, quibus primo in seipsa corrumpitur priusquam per corpus operetur – actio quippe animae est, operatio uero corporis – crucifigitur, dum per potentias restauratae animae sanatur. „Alius passionum phantasiis", hoc est, imaginibus rerum sensibilium, quae in sensibus corporeis, quos sapientes uocant passiones, formantur, crucifigitur, dum eis, phantasiis dico, „sui sensus obstruuntur, ne in libidinem cuiuspiam rerum temporalium per eos turpiter attrahatur. Alius cogitationibus mentisque conceptionibus", quas per sensus corporeos de sensibilibus rebus hauserat, crucifigitur, ne diutius in eis demoretur, a diuinis contemplationibus retractus. [0311D] „Alius" non solum phantasiis sensuum, uerum etiam omnino „ipsis omnibus sensibus moritur, ne per eos ullo errore seducatur. Alius omnem naturaliter familiaritatem et habitum", quem per sensus corporeos ad sensibilia

XXXII [*In.* 1,29]

„Şi[117] astfel, fiecare dintre cei care cred în Christos, după propria putere şi după dispoziţia şi calitatea virtuţii sale, este crucificat şi îl crucifică pentru sine pe Christos, adică e crucificat împreună cu Christos. Într-adevăr, unul este crucificat numai pentru păcat"[118], pînă ce se linişteşte din toate lucrările lui în trupul şi prin trupul său, doborît ca de moarte; „iar pe acela", vorbesc despre păcat, „prin cuiele fricii de Domnul îl ucide ţintuindu-l", pînă cînd îi anihilează orice impuls, ca să nu mai fie în stare să lucreze ceva în trupul lui[119]. „Altul pentru patimi" este crucificat, adică pentru actele sufletului neputincios, prin care mai întîi se corupe sufletul în sine, înainte de a lucra în trup – actul este, de bună seamă, al sufletului, iar lucrarea a trupului[120] –, pînă cînd e lecuit prin putinţele sufletului înnoit. „Un altul pentru reprezentările[121] patimilor" e crucificat, adică pentru imaginile lucrurilor sensibile care se formează în simţurile trupeşti, pe care învăţaţii le numesc patimi, pînă cînd „simţurile i se închid" pentru ele, adică pentru reprezentări, „ca să nu fie atras în mod ruşinos prin ele către dorinţa pentru vreunul dintre lucrurile vremelnice. Altul pentru gîndurile şi plăsmuirile minţii" e crucificat, pe care le va fi scos prin simţurile trupeşti din lucrurile sensibile, ca să nu întîrzie mai mult în ele, departe de contemplările divine. „Un altul moare" nu numai pentru reprezentările simţurilor, ci chiar întru totul, „pentru toate simţurile, ca

possederat, ueluti ipsis omnibus „crucifixus [0312A] deponit". Alius uniuersaliter omnem sensibilem motum in seipso, ueluti in quadam cruce, extinguit ita ut nullum omnino in seipso naturalem habeat actum". Et unusquisque horum secum crucifigit christum.

Vnusquisque enim fidelium, qualem in animo habuerit habitudinem per incrementa uirtutum, talem de christo habebit fidem per augmenta intelligentiarum. Et quotiens prioris uitae modis et inferioris moritur, et in altiores gradus subuehitur, totiens opiniones de christo, quamuis simplices, tamen in ipso et cum ipso morientur et in sublimiores de eo theophanias fide atque intelligentia prouehentur. Itaque in suis fidelibus christus cotidie moritur, et ab eis crucifigitur, dum carnales de eo cogitationes, seu spirituales adhuc tamen imperfectas, [0312B] interimunt, semper in altum ascendentes, donec ad ueram eius notitiam perueniant; infinitus enim infinite, etiam in purgatissimis mentibus, formatur.

„Alius ab ipsa intellectuali operatione perfecte quiescit", ueluti perfecte mortuus; non enim solummodo naturales actus animae, uerum etiam intellectuales eius operationes superat. „Alius actiuae crucifigitur philosophiae". Actiua autem philosophia est quae circa naturalium uirtutum adunationes et discretiones uersatur. Actiua quoque philosophia rationes inhumanati uerbi, quantum ualet,

să nu fie atras prin ele către nici o greșeală. Altul a lăsat deoparte toată familiaritatea și dispoziția" pe care prin simțurile trupești le va fi avut „în chip natural" cu cele sensibile, ca și cum prin acestea toate „e crucificat. Altul a oprit întru totul în sine orice mișcare sensibilă, ca pe cruce, în așa fel încît să nu aibă în sine nici un act natural". Fiecare dintre aceștia a crucificat cu sine pe Christos.

Căci fiecare dintre credincioși, în funcție de ce fel de dispoziție va fi avut în gînd[122] prin sporirea virtuților, același fel de credință va avea în Christos prin înmulțirea lucrurilor înțelese. Și ori de cîte ori se mortifică pentru felul vieții sale anterioare și inferioare și se înalță pe trepte mai înalte, de tot atîtea ori părerile <lui> despre Christos, oricît de simple, pier totuși în el și cu el și sînt purtate cu credință și înțelegere către teofanii mai înalte. Și astfel, Christos moare zi de zi în credincioșii săi și este crucificat de aceștia pînă cînd sfîrșesc gîndurile trupești sau pînă cînd cele spirituale cu privire la el pînă atunci totuși neîmplinite, urcînd mereu în înalt, ajung la adevărata cunoaștere a acestuia[123]; căci, în mințile cele mai pure, nesfîrșitul prinde nesfîrșite forme[124].

„Altul încetează cu totul din chiar lucrarea intelectuală", la fel ca unul mort de-a binelea; căci <el> depășește nu numai actele firești ale sufletului, dar chiar și operațiile lui intelectuale. „Un altul se crucifică pentru filozofia practică"[125]. Iar filozofia practică[126] este cea care cercetează asemănările și diferențele dintre virtuțile naturale. Filozofia practică cercetează, de asemenea,

considerat. Quas omnes, hoc est totam moralem philosophiam de uirtutibus animae deque christi carne, spiritualis homo superans, „ad ipsam naturalem contemplationem in spiritu, ueluti a quadam carne uerbi ad ipsius [0312C] animam transcendit."

„Alius naturali theoriae moritur." Est autem naturalis theoria rationabilis animae, quam christus accepit, uirtus speculatiua. Cui spiritualis homo moritur, dum iam non solum negat christum carnem esse, quoniam iam in spiritum uersam esse intelligit, uerum etiam ipsum depellit rationabilem animum esse. Vt enim caro ipsius exaltata est et mutata in animam rationabilem, ita rationabilis ipsius anima in intellectum et subuecta est et uersa. Ac, per hoc, qui ad eum perfecte ascendit, „ad uniformem simplamque theoricae scientiae in mysteria introductionem, ueluti a quadam christi anima ad intellectum ipsius transuehi necesse est."

„Alius ab eadem" simpla theologica scientia, quae maxime circa christi intellectum circumuoluitur, „in ipsam perfectam secretamque diuinam [0312D] infinitatem, per negationem" omnibus quae post deum sunt moriens, „ueluti a quodam intellectu christi ad ipsius diuinitatem mystice ascendit." Sic agnus dei in cordibus fidelium mactatur et mactando uiuificatur. Sic peccatum mundi ab omni humana [0313A] natura tollitur.

după cît îi stă în putință, rațiunile Cuvîntului umanizat[127]. Omul spiritual, înălțîndu-se peste toate acestea, adică peste întreaga filozofie morală ce privește virtuțile sufletului și trupul lui Christos, „ajunge la însăși contemplarea naturală în spirit, ca și cum ar trece de la trupul la sufletul lui Christos".

„Un altul moare pentru contemplația naturală."[128] Iar contemplația naturală este puterea speculativă a sufletului rațional pe care Christos l-a asumat. Omul spiritual moare pentru aceasta, pînă cînd nu numai că neagă că Christos este trup, fiindcă înțelege că este deja schimbat în spirit[129], dar chiar respinge că <el> este suflet rațional. Căci după cum trupul lui a fost înălțat și transformat în suflet rațional, în același fel sufletul său rațional a fost transportat și schimbat în intelect. Și pentru aceasta, cel ce urcă pe deplin la el „trebuie să ajungă la pătrunderea uniformă și simplă în taine a științei contemplative, ca de la sufletul lui Christos la intelectul lui".

„Altul, de la această" știință teologică simplă[130], care se rotește în cel mai înalt grad în jurul intelectului christic, murind „în chiar nesfîrșitul divin, desăvîrșit și ascuns prin negarea" a toate cele ce sînt dincolo de Dumnezeu[131], „se înalță mistic ca de la intelectul lui Christos la dumnezeirea lui". Astfel, Mielul lui Dumnezeu piere în inimile credincioșilor, iar pierind, învie[132]. Astfel e ridicat păcatul lumii din întreaga natură umană.

XXXIII [*In.* 1,29]

Vbi non spernenda quaestio susurrat. Merito quippe quaeritur quomodo agnus dei, id est saluator mundi, originale totius humanae naturae peccatum tollit, utrum re ipsa iam ablatum est et de tota natura purgatum, an adhuc in sola spe, re autem post communem humanae naturae resurrectionem auferetur. Nam si iam humana natura ab originali peccato reipsa liberata est, cur quotidie, qui baptizantur in christo, remissionem originalis peccati propriorumque delictorum, quae ab originali peccato quadam scaturigine manant, per abundantiam gratiae accipiunt? Cur etiam, qui in carne nascuntur, sine carnali concupiscentia – quae nihil aliud est nisi poena originalis peccati – nasci non possunt? Si enim causa, peccatum dico originale, [0313B] penitus eradicata est, quare suus effectus, uel potius sua poena, adhuc permanet? De qua poena qui ex ipsa carnali concupiscentia nascuntur, gratia baptismatis purgantur, inchoantes per spiritum in christo renasci ita ut, non solum qui in carne per concupiscentiam carnis procreantur, parentum suorum delicti quo concipiuntur, uerum etiam communis criminis, originalis uidelicet peccati, quo uniuersaliter in primo homine omnes homines deliquerant, indulgentiae baptismatis indigeant.

XXXIII [*In.* 1,29]

Aici se ridică o întrebare care nu-i de neluat înseamă. Într-adevăr, cu temei se pune întrebarea, în ce fel Mielul lui Dumnezeu, adică Mîntuitorul lumii, ridică păcatul originar al întregii naturi umane – <anume> dacă este luat acum păcatul însuși și curățat din întreaga natură sau dacă există numai speranța, păcatul fiind îndepărtat după învierea generală a naturii umane. Căci dacă acum natura umană este eliberată de păcatul originar în sine, pentru ce, zi de zi, cei ce sînt botezați întru Christos primesc prin preaplinul harului iertarea păcatului originar și a propriilor greșeli, care se trag din păcatul originar ca dintr-un izvor? Și din ce cauză cei ce sînt născuți în trup nu pot fi făcuți fără concupiscență trupească, care nu-i nimic altceva decît pedeapsa pentru păcatul originar? Dacă, într-adevăr, cauza, adică păcatul originar, a fost extirpată din adînc, pentru care motiv efectul ei sau, mai degrabă, pedeapsa <ei> persistă încă? Cei născuți prin concupiscență trupească sînt curățați de această pedeapsă prin harul botezului și încep să renască prin Duh în Christos, așa încît cei care s-au născut din concupiscență trupească au nevoie de iertarea botezului nu numai pentru greșelile părinților lor, prin care au fost concepuți, dar chiar și pentru vina comună, a păcatului originar, desigur, prin care toți oamenii au păcătuit universal în primul om.

Ad hoc itaque dicendum quia iam originalis peccati ab humana natura, neque in omnibus communiter, neque in singulis specialiter, re ipsa abolicio facta est perfectaque interemptio. Hoc enim seruatur ad ultimam in fine mundi uictoriam quando, ut ait apostolus, [0313C] „nouissimus inimicus destruetur mors." Dum enim uniuersaliter destruetur mors – quae masculino nomine „nouissimus inimicus" uocatur, quoniam grece θάνατος, id est mors, masculini generis est – necessario causa eius, originale peccatum, omnino ab humana natura delebitur. Praecedet enim abolicio causae abolicionem effectus, hoc est, praecedet interemptio originalis peccati, in omnibus et in singulis, interemptionem mortis; similiter in toto et in parte, quando etiam implebitur quod dictum est per prophetam: „Ero mors tua, o mors, et morsus tuus, o inferne."

Adhuc itaque in spe liberata natura, in futuro uero re ipsa liberabitur. Quid ergo datur per gratiam diuinae generationis, per baptismum [0313D] dico, si omnino originale peccatum radicitus non extirpatur? Ad hoc dicendum: Reatus solummodo originalis peccati per baptismum laxatur, manente adhuc originali peccato. Aliud est enim sagittam auferre de uulnere, aliud postea uulnus sanare. Hoc igitur totum est quod nobis gratia baptismatis confert. Ex reatu enim peccati nos liberat [0314A] et in gratiam diuinae filietatis exaltat ut, dimisso reatu, uulnera delictorum nostrorum sanari incipiant. Quanto enim tempore reatus, quasi quoddam ferrum,

La aceasta trebuie să se răspundă că nimicirea păcatului originar și deplina lui distrugere din natura umană nu s-au făcut acum nici universal în toți, nici particular în fiecare. Căci acest fapt este rezervat pentru victoria finală de la sfîrșitul lumii cînd, după cum spune Apostolul, „va fi nimicit ultimul dușman, moartea". (*1Cor.* 15,26) De vreme ce moartea va fi universal nimicită – denumită la masculin „ultimul dușman", fiindcă în grecește θάνατος, adică moartea, este de gen masculin –, în chip necesar se va șterge pe de-a-ntregul cauza ei, păcatul originar, din natura umană. Căci suprimarea cauzei precedă suprimarea efectului, adică nimicirea păcatului originar, în toți și în fiecare în parte, precedă nimicirea morții; tot așa, în întreg și în parte, cînd în plus se va împlini ceea ce s-a spus prin profet: „Voi fi moartea ta, moarte, și chinul tău, infern". (*Os.* 13,14)

Și astfel, natura a fost eliberată pînă acum în speranță, iar în viitor va fi eliberată în realitate. Așadar, ce anume este dat prin harul nașterii divine, adică prin botez, dacă păcatul originar nu este pe de-a-ntregul smuls din rădăcini? Aici trebuie să se răspundă că numai vina păcatului originar este îndepărtată prin botez, rămînînd încă păcatul originar. Căci una este să scoți săgeata din rană, iar alta să vindeci mai apoi rana. Așadar, asta este tot ce ne conferă harul botezului. Într-adevăr, ne eliberează de vina păcatului și ne înalță în harul adopției divine pentru ca, odată îndepărtată vina, rana greșelilor noastre să înceapă să se vindece. Cîtă vreme însă vina va fi

in uulnere remanserit, nullum uulnus sanari possibile est; eo autem subtracto, spirituali medicinae locus tribuitur...

<Desunt cetera capitula libri primi, seu commentarius uersiculorum 30-51 capituli I sancti euangelii secundum Iohannem.>

Liber II

<Deest liber II, seu commentarius capituli II sancti euangelii secundum Iohannem.>

rămas ca un fier în rană, nici rana nu poate fi vindecată; însă, odată scos fierul, lasă loc leacului spiritual[133].

<Lipsesc celelalte capitole ale primei cărți sau comentariul versetelor 30-51 ale primului capitol al Sfintei Evanghelii după Ioan.>

Cartea a II-a

<Lipsește cartea a II-a sau comentariul capitolului al doilea al Sfintei Evanghelii după Ioan.>

Liber III

I [*In.* 3,1-3]

Erat homo ex pharisaeis, Nicodimos nomine, princeps iudaeorum. Phariseus „diuisus" interpretatur ; pharisaei „diuisi". Secta namque eorum diuisa est a ceteris iudaeis, id est a scribis et saduceis. Soli quippe pharisei resurrectionem mortuorum crediderunt, ceteris contendentibus. Nicodimus [0314B] interpretatur „uictoria populi", uel „uictor populus", figuram gestans omnium qui ex iudaico populo in christum crediderunt. Omnis autem qui credit in christum uincit mundum. *Princeps iudaeorum*, hoc est, unus de principibus iudaeorum, doctus legalis litterae, magister Israhel.

Hic uenit ad eum nocte. Iuxta Augustinum, Nicodimus in figura catecuminum ponitur. Etenim catecumini, id est in fide instructi, nondum tamen baptizati neque sacramento corporis et sanguinis domini imbuti, solam fidem habentes, ad christum ueniunt ; ignorantes adhuc uirtutem baptismatis, quod nondum accipiunt, ueluti in quadam nocte ignorantiae sacramentorum accedunt. Iuxta uero Gregorium theologum Nicodimus ueluti quidam [0314C] nocturnus discipulus accipitur,

Cartea a III-a

I [*In.* 3,1-3]

Era un om dintre farisei, pe nume Nicodim, conducător al iudeilor[1]. Fariseu înseamnă „despărțit"[2]; fariseii sînt „despărțiți". Căci secta lor este despărțită de ceilalți iudei, adică de scribi și de saducei. Într-adevăr, numai fariseii au crezut în învierea morților, pe cînd ceilalți o negau. Nicodim înseamnă „victoria neamului" sau „neam victorios", fiind imaginea tuturor celor din neamul iudeu care au crezut în Christos. Căci toți cei ce au crezut în Christos au biruit lumea (*1In.* 5,5). *Conducător al iudeilor*, adică unul dintre conducătorii iudeilor, instruit în litera Legii, învățător în Israel.

Acesta a venit la el noaptea. După Augustin, Nicodim este socotit modelul catehumenilor[3]. Într-adevăr, catehumenii, adică cei instruiți în credință, dar încă nebotezați și nepătrunși de sacramentul trupului și sîngelui Domnului, avînd numai credință, au venit la Christos; necunoscînd pînă atunci virtutea botezului, pe care încă nu l-au primit, vin ca din întunericul necunoașterii sacramentelor[4]. Iar după Grigorie Teologul, Nicodim e înțeles ca un discipol nocturn[5], care se aseamănă cu desăvîrșire

conformans eos qui perfectissime in christum credunt ita ut nihil de integritate catholicae fidei eos lateat, luce tamen perfectorum operum carent; timentes carnalium suarum cogitationum et actionum – ueluti infidelium iudaeorum – impetum atque inuidiam, sola fide colloquio christi fruuntur, bonorum operum fiduciam non habentes. Propterea euangelista ait: *Hic uenit ad eum nocte.*

Et dixit ei: Rabbi, scimus quia a deo magister uenisti; nemo enim potest haec signa facere, quae tu facis, nisi fuerit deus cum eo. Ex his uerbis, quibus Nicodimus orsus est christum alloqui, datur intelligi ipsum, Nicodimum dico, unum fuisse ex his qui crediderunt paulo ante in die pascha, de quibus dictum est: „Cum autem esset [0314D] Hierosolimis in pascha in die festo, multi crediderunt in nomine eius, uidentes signa eius quae faciebat". Ad hoc enim respicit quod ait: *Nemo potest haec signa facere quae tu facis, nisi fuerit deus cum eo.*

Respondit Iesus et dixit ei: Amen, amen dico tibi, nisi quis natus fuerit denuo, non potest uidere regnum [0315A] *dei.* Quaeritur cur Iesus de secunda natiuitate, quae est secundum spiritum, respondit Nicodimo, cum ipse nihil inde interrogasse uideatur. Sed respondendum: Quoniam dominus uidit eum credidisse, sicut et caeteri crediderunt qui signa eius uiderunt, et existimasse quod sola fides eis sufficeret absque spiritualis generationis uirtute et sacramentis, continuo docere eum cepit de natiuitate

celor care cred în Christos, astfel încît nimic din întregul credinței universale nu le e ascuns, dar cărora le lipsește totuși lumina lucrărilor desvîrșite; temîndu-se de imboldul și urîciunea gîndurilor și faptelor lor trupești – precum cele ale iudeilor necredicioși –, au parte numai de credință în întîlnirea cu Christos, neavînd încredere în faptele cele bune[6]. De aceea spune evanghelistul: *Acesta a venit la el noaptea.*

Și i-a spus: Rabbi, știm că ai venit învățător de la Dumnezeu; căci nimeni nu poate face aceste semne pe care le faci tu, dacă nu este Dumnezeu cu el. Din aceste cuvinte, cu care a fost auzit Nicodim adresîndu-i-se lui Christos, se poate înțelege că acela, Nocodim zic, a fost unul dintre cei care, puțin mai înainte, în ziua de Paște, au crezut și despre care s-a spus: „Pe cînd el era în Ierusalim de Paște, în zi de sărbătoare, mulți au crezut în numele lui, văzînd semnele pe care le făcea"[7]. (*In.* 2,23) Această <concluzie> se referă la cuvintele: *nimeni nu poate face aceste semne pe care le faci tu, dacă nu este Dumnezeu cu el.*

A răspuns Iisus și i-a zis: Amin, amin îți spun, dacă cineva nu se naște din nou, nu poate vedea Împărăția lui Dumnezeu. Se pune întrebarea de ce Iisus i-a răspuns lui Nicodim despre a doua naștere, care este după spirit, de vreme ce se pare că nu întrebase nimic despre asta. Trebuie să se răspundă <astfel>: fiindcă a văzut că acesta crezuse, așa cum au crezut și ceilalți care au văzut semnele lui, și fiindcă socotise că i-ar ajunge numai credința fără puterea regenerării spirituale și a sacramentului,

quae est secundum spiritum. Ac si ei aperte diceret: Non sufficit tibi solummodo in me credidisse, nisi sacramenta baptismatis accipias uirtutemque spiritualis generationis intelligas.

Notandum quod in codicibus grecorum ἄνωθεν legitur, ubi in latinis codicibus „denuo" reperitur, ut sit sensus: Nisi quis natus fuerit ἄνωθεν, hoc est desursum, [0315B] ut „desursum" dicamus pro „denuo". Quod et facilius intelligitur et duabus natiuitatibus, terrenae uidelicet atque caelesti, conuenientius. Ait enim apostolus: „Primus homo de terra terrenus, secundus homo de caelo caelestis". Duae siquidem natiuitates sunt, ut ait Augustinus; quarum una de terra, altera de caelo, hoc est desursum; una ex parentibus secundum carnem, altera ex christo et ecclesia secundum spiritum; una in similitudine iumentorum per peccatum in mortem, altera in similitudine caelestium uirtutum per gratiam in uitam; una contra naturam per delictum, altera secundum naturam per delictorum remedium. Gregorius autem theologus quatuor natiuitates astruit, quas etiam dominus noster Iesus christus pro salute [0315C] humanae naturae subiisse dignatus est. Quarum prima est natiuitas illa, in qua totum genus humanum simul de nihilo natum, de qua scriptum est: „Et fecit deus hominem ad imaginem et similitudinem suam". Secunda, quae hominis delictum subsecuta ex utroque sexu, ad similitudinem caeterorum animalium, de qua eadem scriptura dicit: „Masculum et feminam fecit eos"; per quam totum genus humanum

Domnul a început pe dată să-l învețe despre nașterea în spirit. Ca și cum ar fi spus deschis: Nu-ți este îndeajuns numai faptul că ai crezut în mine, dacă nu primești sacramentul botezului și dacă nu înțelegi puterea regenerării spirituale[8].

Trebuie să se observe că în codicii grecești se citește ἄνωθεν, acolo unde în cei latinești găsim „din nou", astfel că sensul este: dacă cineva nu se va fi născut ἄνωθεν, adică de sus, spunînd „de sus" în loc de „din nou"[9]. Lucrul acesta este chiar mai ușor de înțeles și mai potrivit cu cele două nașteri, adică cu aceea terestră și cu aceea cerească. Căci Apostolul spune: „Primul om, din pămînt, <este> pămîntesc; al doilea, din cer, ceresc". (*1Cor.* 15,47) Prin urmare, există două nașteri, după cum zice Augustin, dintre care una pămîntească, cealaltă cerească, adică de sus; una, după trup, din părinți, cealaltă din Christos și Biserică, după spirit; prima, asemenea vitelor de povară, prin păcat întru moarte, a doua, asemenea virtuților cerești, prin har întru viață; una împotriva naturii, prin păcat, cealaltă în acord cu natura, prin leacul împotriva păcatelor[10]. Iar Grigore Teologul vorbește de patru nașteri, pe care chiar Domnul nostru Iisus Christos S-a învrednicit a le lua asupra sa pentru mîntuirea naturii umane[11]. Dintre acestea, prima este acea naștere în care întregul neam omenesc a fost născut din nimic, despre care stă scris: „Și Dumnezeu a făcut omul după chipul și asemănarea sa". (*Gen.* 1,26-27; *Gen.* 5,1; 9,6; *Înț.* 2,23; *Sir.* 17,1) Cea de-a doua, care a urmat imediat greșelii omului, <este împărțirea> după

in infinitum multiplicatur terrena successione. Tertia, quae est secundum spiritum, de qua nunc dominus ait: *Nisi quis natus fuerit denuo*; in qua natiuitate incipit humana natura ad suam pristinam sedem, de qua corruit, redire. Quarta erit in resurrectione omnium, quando nascetur simul tota nostra natura, [0315D] morte interempta, in uitam aeternam. Prima itaque naturalis, secunda propter peccatum, tertia per gratiam redemptoris, quarta secundum naturam simul et gratiam: inest enim naturaliter humanae naturae uirtus resurrectionis, siquidem contraria omnino sibi est mors aeterna. Quid autem natura confert resurrectioni, et quid gratia, alius disserendi locus est.

Non potest uidere regnum dei. Regni dei multiplex intellectus est. Regnum dei est ecclesia fidelium de qua scriptum: „Regnum dei inter uos est". Regnum dei uniuersitas corporalis et spiritualis creaturae. Regnum dei caelestes uirtutes et iustorum [0316A] animae. Regnum dei est filius dei, qui „a fine usque ad finem adtingit fortiter et disponit omnia suauiter". Regnum dei uisio ueritatis est. Quod ergo ait *Non potest uidere regnum*

cele două sexe, în asemănare cu celelalte animale, despre care Scriptura spune: „I-a făcut bărbat și femeie" (*Gen.* 1,27); prin ea, întregul neam omenesc se înmulțește la nesfîrșit în moștenirea pamîntească. A treia, care este în ordinea spiritului, <este cea> despre care Domnul vorbește acum: *dacă cineva nu se naște din nou*; în această naștere, natura umană începe să se întoarcă către locul ei de dinainte, din care a căzut. Cea de-a patra va fi la învierea tuturor, atunci cînd, după nimicirea morții, întreaga natură umană va renaște deodată întru viață veșnică. Astfel, prima este naturală, a doua din cauza păcatului, a treia prin harul Mîntuitorului, a patra după natură și har împreună: virtutea învierii îi este în mod firesc proprie naturii umane, de vreme ce moartea veșnică îi este pe de-a-ntregul opusă[12]. Însă cu privire la ce anume aduce natura în înviere și ce anume harul, au dezbătut în altă parte[13].

Nu poate vedea Împărăția lui Dumnezeu. Împărăția lui Dumnezeu are mai multe înțelesuri. Împărăția lui Dumnezeu este Biserica credincioșilor despre care e scris: „Împărăția lui Dumnezeu este între voi". (*Lc.* 17,21) Împărăția lui Dumnezeu <este> totalitatea creației corporale și spirituale. Împărăția lui Dumnezeu <sînt> virtuțile cerești și sufletele celor drepți. Împărăția lui Dumnezeu este Fiul lui Dumnezeu, care „ajunge puternic de la un capăt la celălalt al lumii și le orînduiește pe toate cu blîndețe". (*Înț.* 8,1) Împărăția lui Dumnezeu este viziunea adevărului. Astfel, ceea ce se spune prin *nu poate vedea Împărăția lui Dumnezeu*, poate fi înțeles ca: nu

dei, non incongrue intelligitur: Non potest me cognoscere, qui sum regnum patris; non enim solummodo rex omnium sum, sed et illud regnum et omnia. Recte igitur uisio ueritatis regnum dei et dicitur et intelligitur.

II [*In.* 3,4-7]

Dicit ad eum Nicodimus: Quomodo potest homo nasci, cum senex sit? Nunquid potest in uentrem matris suae secundo introire et nasci? Carnaliter intellexit, qui adhuc secundum carnem solummodo natus fuit, et ideo carnaliter respondit, quoniam non erat natus ex sacramento baptismatis et spiritu. Attamen uere dixit, quia nemo potest bis nasci [0316B] secundum carnem, sicut nemo potest bis nasci secundum spiritum. Vt enim nascitur semel homo in carne ex carne, ita semel nascitur homo ex spiritu in spiritu. Sacramentum namque baptismatis semel acceptum nemo potest iterare.

Respondit Iesus: Amen, amen dico tibi, nisi quis natus fuerit ex aqua et spiritu, non potest introire in regnum dei. Prius dixit: *Non potest uidere regnum dei*; nunc autem, quasi mutato uerbo: *Non potest introire in regnum dei.* Vbi datur intelligi non aliud esse uidere regnum dei et aliud introire in regnum dei, sed idipsum. Qui enim uidet regnum dei, ille intrat; et qui intrat, ille

mă poate cunoaște <pe mine>, care sînt Împărăția Tatălui; căci eu nu sînt numai împăratul tuturor, ci și acea împărăție și toate. Așadar, Împărăția lui Dumnezeu este corect numită și considerată ca viziune a Adevărului[14].

II [*In.* 3,4-7]

Nicodim i-a zis: cum poate omul să se nască de vreme ce este bătrîn? Poate cineva să pătrundă a doua oară în pîntecul mamei sale și să se nască?[15] Cel care încă era născut numai după trup a înțeles <sensul> trupesc și de aceea a răspuns potrivit acestuia, fiindcă nu era născut din sacramentul botezului și din Duh. Cu toate acestea, a vorbit cu dreptate, pentru că nimeni nu poate fi născut de două ori după trup, după cum nimeni nu poate fi născut de două ori după spirit[16]. După cum omul se naște numai o dată în trup din trup, la fel se naște o singură dată din spirit în spirit. Căci nimeni nu poate repeta sacramentul botezului odată primit.

Iisus a răspuns: Adevărat, adevărat îți spun, dacă cineva nu e născut din apă și spirit, nu poate intra în Împărăția lui Dumnezeu. Mai înainte a spus: *nu poate vedea Împărăția lui Dumnezeu.* Acum însă, schimbînd verbul, spune: *nu poate intra în Împărăția lui Dumnezeu.* De unde se înțelege că a vedea și a intra în Împărăția lui Dumnezeu sunt unul și același lucru. Căci cine vede Împărăția lui Dumnezeu, acela intră; și cine

uidet. Videre enim intrare est, et intrare uidere, hoc est ueritatem cognoscere. *Nisi quis natus fuerit ex aqua et spiritu*, hoc est, ex sacramento uisibili et intellectu inuisibili. Ac si aperte dixisset: Nisi quis [0316C] symbolum baptismatis acceperit uisibiliter et spiritum – id est intellectum ipsius symboli – non perceperit, non potest introire in regnum dei. Potest et sic intelligi: *Ex aqua*, hoc est ex uisibili sacramento, *et spiritu* sancto.

Quaeritur qua de causa dominus uisibile sacramentum baptismatis in aqua fieri constituit, cum uideatur sola doctrina spiritualis per fidem sufficere ad natiuitatem hominis ex spiritu. Sed et hoc dicendum: quoniam homo ex uisibili corpore et inuisibili anima constituitur, necessarium erat sacramentum uisibile ad purificationem uisibilis corporis, sicut necessaria est inuisibilis fidei doctrina ad sanctificationem inuisibilis animae. Quamuis enim sacramentum uisibile baptismatis nihil adhuc in hac uita corpori uideatur conferre, in resurrectione [0316D] tamen futura de mortali efficiet immortale, de corruptibili incorruptibile, caeteraque quae ad gloriam futurae resurrectionis pertinebunt. Verumtamen etiam in praesenti uita sanctificat fidelium corpora uirtus sacramenti, cum templum dei efficiantur, dicente apostolo: „Nescitis quia corpora uestra templum sancti spiritus sunt?" Sed si quis plene uirtutem baptismatis noscere desiderat, legat sanctum Dionysium areopagitam in libro de ecclesiastica ierarchia.

intră, vede. Într-adevăr, a vedea este a intra, și a intra este a vedea, adică a cunoaște adevărul. *Dacă cineva nu e născut din apă și Duh*, adică, din sacrament vizibil și intelect nevăzut. Ca și cum ar fi spus deschis: dacă cineva nu primește simbolul botezului în chip vizibil și nu va fi primit spirit – adică tocmai înțelesul simbolului – nu poate intra în Împărăția lui Dumnezeu. Se poate înțelege și în felul acesta: *din apă*, adică din sacrament vizibil, și *din Duhul Sfînt*[17].

Se pune întrebarea din ce cauză Domnul a instituit ca sacramentul vizibil al botezului să se facă cu apă, de vreme ce ar părea că, prin credință, învățătura spirituală este suficientă pentru nașterea omului din spirit. Dar la aceasta trebuie spus: fiindcă omul este alcătuit din trup vizibil și suflet nevăzut, sacramentul vizibil era necesar pentru purificarea trupul vizibil, după cum învățătura credinței nevăzute este necesară pentru sfințirea sufletului nevăzut[18]. Căci cu toate că sacramentul vizibil al botezului pare să nu aducă încă nimic trupului în viața aceasta, totuși, la învierea de apoi, din muritor îl va face nepieritor, din stricăcios, de nestricat și celelalte care vor duce către slava învierii viitoare. Cu toate acestea, puterea sacramentului sfințește trupurile credincioșilor în viața aceasta, de vreme ce devin templu lui Dumnezeu, după cum spune Apostolul: „Nu știți că trupurile voastre sînt templul Duhului Sfînt?"[19] (*1Cor.* 6,19; *1Cor.* 3,16) Însă dacă cineva dorește să cunoască pe deplin puterea botezului, să citească din Sfîntul Dionisie Areopagitul în cartea *Ierarhia bisericească*.

Sequitur: *Quod natum est ex carne, caro est; et quod natum est ex spiritu, spiritus est.* Duas natiuitates [0317A] repe<t>it, ex carne uidelicet et ex spiritu. *Quod natum est ex carne*, hoc est, ex primo homine per carnis successionem, *caro est*, hoc est, carnale est. Notandum quod in hoc loco, nomine carnis, non carnem solummodo, sed totum carnalem hominem significauerit. Siquidem saepe anima carnalis carnis nomine uocitatur, unde apostolus: „Caro concupiscit aduersus spiritum, et spiritus aduersus carnem". Sciendum quoque quod, sicut totus homo carnalis, anima et corpore, caro dicitur, ita et totus homo spiritualis, anima et corpore, spiritus, quoniam nascentes homines in christo per spiritum sanctum unum cum ipso spiritu efficiuntur secundum corpus et animam. Vbi datur intelligi quod sacramentum baptismatis mutationem carnis in [0317B] spiritum futuram esse praefigurat.

Non mireris quia dixi tibi: Oportet uos nasci denuo. Ac si dixisset: Non sit tibi mirum et incredibile hominem nasci iterum ex spiritu.

III [*In.* 3,8]

Spiritus ubi uult spirat. Vbi spiritus sanctus uirtutem sanctificationis suae uult perficere, ibi spirat, ibi sanctificationem perficit. Ex hoc intelligitur quod fides, qua credimus in christum, et sacramentum, quo renascimur, dona sancti spiritus sint, qui *ubi uult spirat*, hoc est,

Urmează: *Ceea ce din trup s-a născut, este trup; și ceea ce s-a născut din spirit, este spirit.* Revine la cele două nașteri, adică la cea din trup și la cea din spirit. *Ceea ce din trup s-a născut*, adică din primul om prin moștenirea trupului, *este trup*, adică este trupesc. De notat că, aici, cuvîntul *trup* va fi semnificat nu doar trupul, ci omul trupesc pe de-a-ntregul, dat fiind că, adesea, sufletul trupesc este numit trup: de aceea Apostolul <spune>: „Trupul poftește împotriva spiritului, și spiritul împotriva trupului"[20]. (*Gal.* 5,17) Și trebuie știut că, după cum tot omul trupesc, suflet și corp, e numit trup, la fel și omul spiritual, suflet și trup, <e numit> spirit, pentru că oamenii, născîndu-se în Christos prin Duhul Sfînt, se fac una cu Duhul, după suflet și trup. De unde se înțelege că sacramentul botezului prefigurează viitoarea transformare a trupului în spirit.

Nu te mira că ți-am spus: trebuie să vă nașteți din nou. Ca și cum ar fi spus: să nu-ți pară de mirare și de necrezut că omul se naște din nou din spirit[21].

III [*In.* 3,8]

Duhul suflă unde vrea[22]. Unde vrea să împlinească virtutea sfințirii sale, acolo suflă Duhul Sfînt, acolo împlinește sfințirea. De aici se înțelege cum credința, prin care credem în Christos, și sacramentul, prin care renaștem, sînt darurile Duhului Sfînt, care *suflă unde vrea*, adică

operatur in his in quibus uult operari, „diuidens singulis propria, prout uult".

Et uocem eius audis. De uoce sancti spiritus sat est uerba sancti Augustini ponere. Ait enim: „Nemo uidet spiritum. Quomodo audimus uocem spiritus? Sonat psalmus, uox est spiritus. Sonat [0317C] euangelium, uox est spiritus. Sonat sermo diuinus, uox est spiritus. *Vocem eius audis et nescis unde ueniat et quo uadat.* Si nasceris et tu de spiritu, hoc eris ut ille. Qui non est natus adhuc <de> spiritu nescit de te unde uenias et quo uadas. Hoc enim ait secutus: *Sic est et omnis qui natus est ex spiritu.*" Hactenus uerba Augustini. Vox igitur spiritus est uox christi, quam audiuit Nicodimus. Sed quoniam ille adhuc non est natus ex spiritu, neque cognouerat unde ueniat spiritus et quo uadat, quamuis uocem eius audierit, dicitur ei: *Sed nescis unde ueniat et quo uadat,* quia adhuc non es natus ex spiritu. Ideoque, quamuis uocem meam audias, dum de spiritu meo loquor, nescis unde uenit spiritus ille, id est, qua occasione uult ex [0317D] se nasci hominem in spiritu aut ad qualem perfectionem ducit ipsum nascentem ex se hominem. Nam qui ex eo nascitur, unus cum eo efficitur. Quemadmodum ille spiritus sanctus est per naturam, ita et nascentem ex se spiritum sanctum efficit per gratiam.

Sic est omnis qui natus est ex spiritu. Non ut tu, o Nicodime, qui nondum natus es ex spiritu, nescis unde ueniat spiritus et quo uadat, quamuis uocem eius audias.

lucrează în cei în care vrea să lucreze, „împărțind fiecăruia cele ale sale, după vrere". (*1Cor.* 12,11)

Și tu auzi glasul lui. Despre glasul Duhului Sfînt, este îndeajuns să amintim cuvintele Sfîntului Augustin: „Nimeni nu vede Duhul. În ce fel auzim glasul lui? Cînd se cîntă psalmul, este glasul Duhului. Cînd se citește Evanghelia, este glasul Duhului. Cînd se aude predica divină, este glasul Duhului. *Îi auzi glasul și nu știi de unde vine și încotro se îndreaptă.* De te vei naște și tu din Duh, vei fi ce este el. Cine nu e născut încă din Duh, nu știe despre tine de unde vii și unde pleci. Căci asta se spune în cele ce urmează: *Astfel este oricine care s-a născut din Duh*". Pînă aici au fost cuvintele lui Augustin[23]. Astfel, glasul Duhului este glasul lui Christos, pe care l-a auzit Nicodim. Dar fiindcă el nu fusese încă născut din Duh și nu cunoștea de unde vine Duhul și încotro se îndreaptă, cu toate că îi va fi auzit glasul, i s-a spus: *dar nu știi de unde vine și încotro se îndreaptă*, pentru că încă nu era născut din Duh. Și de aceea, cu toate că auzi glasul meu atunci cînd vorbesc despre Duhul meu, nu știi de unde vine acel Duh, adică cu ce prilej vrea el ca omul să se nască din sine în spirit sau către ce fel de desăvîrșire îl duce pe omul care se naște din el. Căci cine se naște din el, devine una cu el. După cum Duhul Sfînt există prin natură, la fel, cel ce se va naște din el devine Duh Sfînt prin har.

Astfel este oricine s-a născut din Duh. Nu-i ca tine, Nicodime, care încă nu ești născut din Duh <și> nu știi de unde vine Duhul Sfînt și încotro se îndreaptă, cu

Omnis qui nascitur ex spiritu et uocem eius audit, <ille scit unde uenit spiritus et quo uadit>, hoc est, intelligit et qua de causa spirat in his, in quibus uult, et ad qualem finem eos perducit. Mihi tamen uidetur facilius intelligi si interrogatiue proferatur quod dominus ait: *Sic est omnis natus ex spiritu*, ut sit [0318A] sensus: *Spiritus ubi uult spirat, et uocem eius audis, sed nescis unde uenit et quo uadit*, quoniam adhuc non es natus ex spiritu. *Sic est omnis?* Ac si dixisset: Putasne sic esse omnem nascentem ex spiritu ut audiat uocem spiritus, ignoret autem unde uenit et quo uadit? Noli hoc existimare. Nam si nascaris ex spiritu, non solum uocem eius audies, uerum etiam cognosces, unde uenit et quo uadit. Venit a patre per filium – sicut alibi scriptum: „Quem mittet pater in nomine meo" – ut ex se credentes in christum nascantur. Redit ad patrem per eundem filium, nascentes ex se in diuinam filietatem reducens.

IV [*In.* 3,9-12]

Respondit Nicodimus et dixit ei: Quomodo possunt haec fieri? Adhuc haesitat qui litteram legis [0318B] legerat, spiritum autem ipsius omnino ignorabat. Ignorabat quod ait apostolus: „Littera occidit, spiritus autem uiuificat". Lex enim lecta et non intellecta occidit, lecta uero et intellecta uiuificat. Proinde impossibile Nicodimo uisum

toate că auzi vocea lui. Oricine se naște din Duh și aude vocea lui, <acela știe de unde vine și încotro se îndreaptă>, adică înțelege de ce suflă în cei în care vrea, și la ce capăt îi aduce. Totuși, mie mi se pare mai ușor de înțeles dacă ceea ce a spus Domnul, *Astfel este tot cel născut din Duh*, e prezentat în formă interogativă, așa încît să însemne: *Duhul suflă unde vrea și tu auzi glasul lui, dar nu știi de unde vine și încotro se îndreaptă*, fiindcă nu ești încă născut din Duh. *Așa este oricine?* Ca și cum ar fi spus: Crezi oare că astfel este cel născut din Duh, că aude glasul Duhului, dar nu știe de unde vine și încotro se îndreaptă? Să nu crezi asta. Căci dacă te-ai naște din Duh, nu numai că ai auzi glasul lui, dar cu adevărat ai și de unde vine și încotro se îndreaptă. Vine de la Tatăl prin Fiul[24] – precum stă scris altundeva: „Pe care îl trimite Tatăl în numele meu" (*In.* 14,26) – așa încît cei credincioși să fie din el născuți întru Christos. Se întoarce la Tatăl prin același Fiu, aducînd înapoi în adopție divină pe cei născuți din el.

IV [*In.* 3,9-12]

A răspuns Nicodim și i-a zis: Cum se pot întîmpla acestea?[25] Încă ezită cel care a citit litera Legii, dar nu cunoștea deloc spiritul ei. Nu știa ce a spus Apostolul: „Litera ucide, însă spiritul dă viață". (*2Cor.* 3,6) Căci Legea citită și neînțeleasă ucide, pe cînd cea citită și înțeleasă dă viață. Prin urmare, lui Nicodim îi era cu

erat quod de natiuitate ex spiritu dominus praedicabat. Ignorans spiritum diuinae doctrinae, refellitur iudaica superbia, quae negat altiora esse legis littera, in qua redolent diuina mysteria; ac per hoc reprehenditur Nicodimus a domino.

Ait euangelista: *Respondit Iesus et dixit ei: Tu es magister Israhel et haec ignoras?* Vbi notandum quod non insultando dominus dixit: *Tu es magister Israhel*, sed superbiam opprimendo, quae nihil praeter litteram nouerat et carnalem natiuitatem. [0318C] *Amen, amen dico tibi, quia quod scimus loquimur et quod uidimus testamur, et testimonium nostrum non accipitis.* Ac si aperte diceret: Putasne, superbe iudaee et uirtutem diuinorum eloquiorum ignorans, nos dicere quod ignoramus, aut quod non uidimus testari? Non ita est. Quod scimus loquimur. Sapientia nouit quae loquitur, et uidit quae testatur. Ipse est enim sapientia quae nec fallit nec fallitur. Ipse est uisio quae omnia, priusquam fierent, uidit; et ipsa uisio substantia est eorum quae uisa sunt. Cuius testimonium uerum est, quoniam ipse est ueritas. Omne autem, quod ex ueritate procedit, uerum esse necesse est. Necnon et ipse dominus locutio est patris, et sermo patris, et uerbum eius. De illo sermone propheta ait: „Velociter currit sermo eius". [0318D] Et ipse de se ipso ait: „Sermo, quem locutus sum uobis, non est meus, sed mittentis me patris". Inspice ergo uim uerborum: *Quod scimus loquimur*, quoniam ipse est scientia et locutio; *et quod uidimus testamur*, quoniam ipse est uisio ac uerum testimonium. Quod autem pluraliter

neputință să vadă ce anume îi predica Domnul despre nașterea din Duh. Necunoscînd spiritul învățăturii divine, este respins pentru aroganța[26] <lui> iudaică, ce tăgăduiește c-ar fi ceva mai înalt decît litera Legii, în care stă aroma tainei divine; și de aceea Nicodim a fost admonestat de Domnul.

Evanghelistul spune: *I-a răspuns Iisus și i-a zis: Ești învățător în Israel și nu știi asta?* De notat că aici nu ca să jignească a spus Domnul: *Ești învățător în Israel*, ci ca să strivească aroganța care nu cunoscuse nimic în afară de literă și de nașterea trupească. *Adevărat, adevărat îți spun că vorbim ce știm și mărturisim ce-am văzut, și mărturia noastră n-o primiți.* Ca și cum ar fi spus: crezi oare, iudeu arogant și neștiutor al virtuții cuvintelor divine, că noi vorbim ceea ce nu știm sau că mărturisim ceea ce n-am văzut? Nu este așa. Vorbim ceea ce știm. Înțelepciunea știe ce vorbește și a văzut cele pe care le mărturisește. Căci el este Înțelepciunea care nu înșală și nu se înșală. El este viziunea care pe toate le-a văzut, mai înainte ca ele să fie; iar viziunea aceasta este substanța celor ce-au fost văzute. Mărturia lui este adevărată, pentru că el este Adevărul. (*In.* 14,6) Tot ce pornește din Adevăr, este adevărat în chip necesar. Mai mult, Domnul este și vorbirea Tatălui, și vorba Tatălui, și Cuvîntul lui. Despre el ca vorbire a spus profetul: „Repede aleargă vorba sa". (*Ps.* 147,15) Iar el despre sine a zis: „Vorba ce v-am spus-o vouă, nu este a mea, ci a Tatălui care m-a trimis"[27]. (*In.* 14,24) Cercetează așadar puterea cuvintelor *vorbim ceea ce știm*, căci el este și cunoaștere, și vorbire; *și mărturisim ceea ce*

dixit, mysterium sanctae trinitatis suggerit. *Et testimonium nostrum non accipitis*, quia in nos non creditis, neque ea quae docemus intelligere ualetis; nondum enim ex spiritu nati estis.

Si terrena dixi – uel, sicut in greco legitur, *dicebam – uobis, et non creditis, quomodo, si dicam uobis caelestia, credetis?* Nicodimus quaesiuit *quomodo possunt haec fieri*, impossibilem esse ex spiritu natiuitatem existimans. Sed audit a domino: *Si terrena dicebam* [0319A] *uobis.* Quaeritur cur, cum nihil terrenum in praedictis sermonibus uideatur dixisse – omnino enim spiritualia dixit, spiritualem natiuitatem ex spiritu docens – dixerit: *Si terrena dicebam uobis?* Ad hoc dicendum quia non ad praedicta respicit responsio, sed ad ea quae superius in die pascha dixerat quaerentibus signum iudaeis: „Soluite templum hoc, et in tribus diebus suscitabo illud". Ait ergo: Si de meo terreno adhuc corpore soluendo paulo superius dicebam uobis, et non credidistis, *quomodo, si dicam uobis caelestia, credetis*, hoc est, spiritualem natiuitatem a sancto spiritu, quae caelestis est atque diuina? Si igitur terreni corporis mei solutionem in passione et, tertia die, ipsius resurrectionem non credidistis, quid a me quaeritis spiritualis natiuitatis [0319B] aperire uobis mysteria quae, quoniam renati non estis ex spiritu, omnino credere non ualetis? Dicam tamen caelestia, quamuis intelligere non possitis.

vedem, căci el este și viziune, și mărturie adevărată. Iar acestea, formulate la plural, sugerează taina Sfintei Treimi. *Și mărturia noastră n-o primiți*, pentru că nu credeți în noi și nu puteți pătrunde învățătura ce-o oferim; căci încă nu sunteți născuți din Duh.

Dacă v-am vorbit despre cele pământești – sau, cum se citește în greacă, *vă vorbeam*[28] – *și nu credeți, cum o să credeți dacă vă voi vorbi despre cele cerești?* Nicodim a întrebat *cum se pot întîmpla acestea*, socotind că nașterea din Duh este cu neputință. Dar a auzit de la Domnul: *Dacă vă vorbeam despre cele pământești.* Se pune întrebarea: de vreme ce nu pare să fi vorbit despre nimic pământesc în cuvintele de mai înainte – căci a vorbit numai despre cele spirituale, predicînd nașterea spirituală din Duh –, de ce a spus: *Dacă vă vorbeam de cele pământești*[29]? Aici trebuie zis că replica nu privește cele spuse mai devreme acolo, ci pe cele pe care le spusese înainte, în ziua de Paște, iudeilor care-i cereau semne: „Dărîmați templul acesta și în trei zile îl voi ridica". (*In.* 2,19) Prin urmare, a spus: dacă, puțin mai înainte, vă vorbeam despre năruirea trupului meu încă pământesc și nu ați crezut, *cum o să credeți dacă vă voi vorbi despre cele cerești*, adică despre nașterea spirituală din Duhul Sfînt, care este cerească și, pe deasupra, divină? Așadar, dacă nu ați crezut în năruirea în suferință a trupului meu pământesc și în învierea lui în cea de-a treia zi, de ce îmi cereți să vă descopăr tainele nașterii spirituale pe care, de vreme ce nu sînteți renăscuți din Duh, nu sunteți în stare să le credeți? Voi vorbi totuși despre cele cerești, cu toate că nu le puteți înțelege.

V [*In.* 3,13-15]

Et nemo ascendit in caelum, nisi qui de caelo descendit, filius hominis qui est in caelo. „Ascendit" ambiguum est cuius temporis uerbum sit, utrum praeteriti an praesentis. Sed in greco non est ambiguum: praeteriti temporis est. In hac sententia quaeritur quis est descensus filii hominis et quis ascensus; et quod caelum in quod ascendit, et de quo descendit, et in quo semper manet, dum ascendit et descendit. Sed ne, multorum sensus de hoc dicendo, moras faciamus, quod uerisimilius uidetur sat est dicere. In diuina scriptura pater caelestis, qui est principium omnium, nomine caeli crebro nominatur. [0319C] Saepe in euangelio legitur dominum suspexisse in caelum, id est in patrem. Non enim credendum est ipsum eleuasse oculos suos in hoc caelum sidereum, corporale, circumscriptum, mortale. In patrem igitur eleuabat oculos ut eum aspicientes indubitanter crederent semper in patre fuisse ad quem intendebat. Quod ergo ait: *Nemo ascendit in caelum, nisi qui de caelo descendit, filius hominis qui est in caelo,* pulchre aliis uerbis exponitur: Nemo ascendit in patrem, nisi qui de patre descendit, filius hominis qui est in patre.

Qualis autem descensus eius et ascensus, ipse alibi aperte exposuit, dicens: „Exiui a patre et ueni in mundum,

V [*In.* 3,13-15]

Și nimeni nu se ridică în cer, afară de cel ce-a coborît din cer, Fiul Omului care este în cer[30]. Este neclar cărui timp îi aparține verbul „se ridică", trecutului sau prezentului. Dar în grecește nu este neclar: este timpul trecut[31]. Despre această frază se pun <următoarele> întrebări: care este coborîrea Fiului Omului și care urcarea; care este cerul în care s-a urcat și din care a coborît și în care rămîne veșnic în timp ce urcă și coboară. Dar ca să nu zăbovim expunînd cu privire la acestea înțelesul multor <lucruri>, e îndeajuns să spunem ce pare mai verosimil. Tatăl ceresc, care este începutul a toate, este numit frecvent în Sfînta Scriptură prin cuvîntul „Cer". Adesea se citește în Evanghelie că Domnul a privit către cer, anume către Tatăl (*Mt.* 14,19; *Mc.* 6,41; 7,34; *Lc.* 9,16; *In.* 11,41). Dar nu trebuie să credem că el a ridicat ochii către cerul acesta înstelat, corporal, circumscris, muritor. El înălța ochii către Tatăl, astfel încît cei care-l priveau să creadă neîndoielnic că cel către care privea a fost întotdeauna Tatăl. Așadar, ceea ce se spune prin *Nimeni nu s-a ridicat în cer, afară de cel ce-a coborît din cer, Fiul Omului care este în cer* se explică foarte bine cu alte cuvinte: nimeni nu s-a ridicat în Tatăl, afară de cel ce-a coborît de la Tatăl, Fiul Omului care este în Tatăl.

Iar de ce fel <este> coborîrea și urcarea lui, el vorbește deschis în altă parte zicînd: „Am ieșit din Tatăl și

et iterum relinquo mundum et uado ad patrem". Exitus ergo eius a patre humanatio est, et reditus eius ad patrem [0319D] hominis, quem accepit, deificatio et in altitudinem diuinitatis assumptio. Solus ille descendit, quia solus incarnatus est. Sed, si solus ascendit, quae spes est his pro quibus descendit? Magna quidem et inexplicabilis, quoniam omnes, quos saluauit, in ipso ascendunt, nunc per fidem in spe, in fine uero per speciem in re, sicut ait Iohannes in epistola sua : „Scimus quonium filii dei sumus ; nondum apparuit quid erimus. Cum autem apparuerit, similes ei erimus ; uidebimus enim eum sicuti est". Solus itaque descendit, et solus ascendit, quia ille cum omnibus suis membris unus deus est, unicus filius dei. In ipso enim omnes credentes in ipsum unum sunt. Vnus itaque christus, corpus cum membris, ascendit in patrem.

[0320A] *Et sicut Moyses exaltauit serpentem in deserto, sic exaltari oportet filium hominis, ut omnis credens in eum non pereat, sed habeat uitam aeternam.* Figuram suam ipsa ueritas exponit ; umbram suam ipsum corpus aperit. Diuina narrat historia populum dei a serpentibus in deserto afflictum crebrisque eorum morsibus magnam stragem fuisse. Sed Moyses, iubente domino, aeneum serpentem fecerat, quem in alta arbore suspenderat, populoque iusserat ut, quicunque morsus esset a draconibus, in aeneum suspiceret colubrum et sanaretur et a serpentina plaga liberaretur. Hoc totum umbra futuri est, hoc est, figura christi morituri pro salute omnium,

am venit în lume, și în același fel las lumea și plec la Tatăl". (*In.* 16,28) Astfel, ieșirea lui din Tatăl este umanizarea, iar întoarcerea lui la Tatăl îndumnezeirea și înălțarea pe culmile divinității a omului pe care l-a asumat[32]. Numai el coboară, pentru că numai el s-a întrupat. Dar, dacă s-a ridicat singur, ce speranță au cei pentru care s-a coborît[33]? <Una> mare și de nepătruns, fiindcă toți cei pe care i-a mîntuit se înalță în el, acum prin credință sperînd, iar la sfîrșit în mod vizibil și real, după cum a spus Ioan în epistola sa: „Știm că suntem fiii lui Dumnezeu; încă nu s-a arătat ce vom fi. Însă cînd se va arăta, vom fi asemenea lui; astfel, vom vedea în ce fel este el"[34]. (*1In.* 3,2) Astfel, a coborît singur și singur s-a înălțat, pentru că el este, cu toate membrele sale, un singur Dumnezeu, Fiu unic al lui Dumnezeu. Căci toți cei care cred în el sînt una în el. În felul acesta, numai Christos, trup cu membre, s-a înălțat în Tatăl.

Și precum Moise a ridicat șarpele în pustiu, tot așa trebuie înălțat Fiul Domnului, ca să nu piară[35] *nimeni dintre cei ce cred în El, ci să aibă viață veșnică.* Adevărul însuși își expune chipul; corpul însuși își arată umbra. Istoria dumnezeiască povestește cum poporul lui Dumnezeu a fost lovit de șerpi în deșert și a fost împuținat de mușcăturile lor repetate. Dar Moise, din porunca Domnului, a făcut un șarpe de bronz pe care l-a atîrnat într-un copac înalt[36] și a dat poruncă poporului ca oricine a fost mușcat de năpîrci să privească șarpele de bronz și să se vindece ca să scape de rana de șarpe. (*Num.* 21,6-9) Toată aceasta este umbra celor viitoare

quos serpentes delictorum suorum uenenosis morsibus interimunt. Moyses itaque ipse christus est; serpens [0320B] aeneus mors christi; lignum in quo serpens suspensus, crux christi, in qua mortem subiit pro salute omnium in se credentium. Pulcre quoque mors christi per serpentem figuratur a forma, qua causa pro effectu ponitur. Causa quippe mortis christi serpens erat. Ac per hoc et serpens figurate effectum suum, id est mortem, praetendebat.

Vt omnis qui credit in illum non pereat, sed habeat uitam aeternam. Magna distantia est inter litteram et spiritum, inter figuram et ueritatem, inter umbram et corpus. Littera est factum quod sancta narrat historia; spiritus est mors christi quam tradit euangelium. Serpens figuratus in ligno suspensus aspicientibus se uitam praestabat temporalem. Mors christi credentibus in eam uitam praestat aeternam. [0320C] Sed quid haec ad secundam natiuitatem ex spiritu, non immerito quaeritur, facillime soluitur. Nemo ascendit in christo ad patrem, nisi qui ex spiritu nascitur, ut conformis fiat imaginis filii dei, hoc est, ut christus in illo formetur, et unum cum christo sit. Similiter nemo saluatur per mortem christi, nisi qui ex spiritu nascitur. Nemo ex spiritu nascitur per baptismum nisi in morte christi, sicut ait apostolus: „Consepulti sumus cum christo per baptismum

(*Col.* 2,17; *Evr.* 10,1), adică prefigurarea lui Christos care va muri pentru mîntuirea tuturor celor uciși cu mușcături otrăvite de șerpii păcatelor lor. Și astfel, Moise este însuși Christos; șarpele de bronz, moartea lui Christos; copacul de care e atîrnat șarpele, crucea lui Christos, pe care a pătimit moartea pentru mîntuirea tuturor celor ce cred în el. Iar moartea lui Christos este foarte bine prefigurată de șarpe, prin acea figură prin care cauza este pusă în locul efectului. Căci șarpele era cauza morții lui Christos. Și de aceea și șarpele cerea, în mod figurat, efectul său, adică moartea[37].

Ca să nu piară nimeni dintre cei ce cred în el, ci să aibă viață veșnică. Mare este distanța dintre literă și spirit, între prefigurare și adevăr, între umbră și corp. Litera este faptul povestit de istoria sfîntă; spiritul este moartea lui Christos pe care o relatează Evanghelia. Șarpele prefigurat atîrnat în copac conferea celor care-l priveau viața trecătoare. Moartea lui Christos conferă viață veșnică celor care cred în ea[38]. Dar ce are aceasta cu a doua naștere, din Duh, e o întrebare bună, iar răspunsul e foarte simplu. Nimeni nu urcă prin Christos la Tatăl dacă nu e născut din Duh, așa încît să fie asemenea chipului Fiului lui Dumnezeu (*Rom.* 8,29), adică așa încît Christos să prindă formă în el, iar el să fie una cu Christos. (*Gal.* 4,19) În același fel, nimeni nu se mîntuiește prin moartea lui Christos, dacă nu e născut din Duh. Nimeni nu se naște din Duh prin botez decît în moartea lui Christos, după cum zice Apostolul: „Sîntem înmormîntați împreună cu Christos prin botez în moarte,

in mortem ut, quemadmodum christus surrexit a mortuis in gloriam patris, ita et nos in nouitate uitae ambulemus".

VI [*In.* 3,16-21]

Sic enim deus dilexit mundum ut filium suum unigenitum daret. Causam humanae salutis aperit, patrem uidelicet caelestem, ex quo omnis salus et restitutio [0320D] humanae naturae per unigenitum suum in spiritu suo. Dilectio itaque patris causa est humanae salutis, qui in tantum dilexit mundum *ut filium suum unigenitum daret*, hoc est morti traderet, ut omnis aspiciens in mortem eius *non pereat, sed habeat uitam aeternam.* Sed quaeritur quem mundum dilexit deus. Non enim credendum est mundum istum, id est uniuersitatem quae constat ex caelo et terra, patrem dilexisse. Ille enim non propter se ipsum, sed propter superiorem mundum factus est. Mundum igitur superiorem, quem ad imaginem et similitudinem suam condidit, id est humanam naturam, pater dilexit ita ut filium suum pro eo traderet. [0321A] Sed notandum quod mundus quem pater dilexit, id est homo, non propterea mundus uocatur quod quattuor elementis constiterit, quod solum secundum corpus fieri in terreno adhuc homine consideratur ; sed ideo homo „cosmos" uocatur quoniam ornatus est ad imaginem et similitudinem dei quae, uel solum uel maxime, in anima intelligitur. „Cosmos" quippe grece

pentru ca, în felul în care Christos a înviat din morți în slava Tatălui, la fel și noi să umblăm în înnoirea vieții". (*Rom.* 6,4)

VI [*In.* 3,16-21]

Astfel a iubit Dumnezeu lumea, încît l-a dat pe Fiul său Unul-Născut[39]. A dezvăluit cauza mîntuirii umane, pe Tatăl ceresc desigur, de la care <este> toată mîntuirea și restabilirea[40] naturii umane în Duhul său prin <Fiul> Unul-Născut. Și astfel, cauza mîntuirii umane este iubirea Tatălui, care într-atît a iubit lumea *încît l-a dat pe Fiul său Unul-Născut*, adică l-a încredințat morții, astfel încît oricine privește la moartea lui *să nu piară, ci să aibă viață veșnică*. Dar se pune întrebarea: Ce lume a iubit Dumnezeu? Desigur, nu trebuie să se creadă că Tatăl a iubit această lume, adică universul alcătuit din cer și pămînt. Căci aceasta nu pentru ea însăși a făcut-o, ci pentru o lume superioară. Astfel, pe acea lume superioară, pe care a întemeiat-o după chipul și asemănarea sa, adică natura umană[41], a iubit-o Tatăl așa încît l-a dat pentru ea pe Fiul său. Însă trebuie notat că lumea pe care a iubit-o Tatăl, adică omul, nu e numită lume pentru că e constituită din cele patru elemente, fapt care privește omul numai după trupul plăsmuit pe pămînt; ci omul este numit „cosmos" pentru că a fost împodobit după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, fapt ce se înțelege numai sau mai cu seamă în privința sufletului[42].

ornatus proprie interpretatur, non mundus. Et quae creatura tam ornata est quam ea quae ad imaginem creatoris condita? Ad hoc itaque dilexit deus mundum, et pro eo tradidit filium, *ut omnis credens in eum non pereat, sed habeat uitam*, non temporalem, sed *aeternam*.

Non enim misit deus filium suum in mundum, hoc est in humanam naturam, *ut iudicet*, hoc est, damnet [0321B] propter suum peccatum, *mundum*, hominem uidelicet, *sed ut saluetur mundus* humanae naturae *per ipsum*.

Qui credit non iudicatur; qui autem non credit iam iudicatus est. Qui autem credit in filium dei, non iudicatur, quoniam dimittuntur ei omnia peccata, pro quibus iudicaretur. Qui non credit, finitum est de eo iudicium, quia non credit; ac per hoc habet peccata, pro quibus iudicatur, quoniam neque credit neque dimittere ei sua peccata uult. Vbi notandum quod unusquisque seipsum iudicat uel non iudicat. Non iudicat seipsum, qui considerat dimissa ei delicta, et non in eo manet quod iudicetur. Qui autem non credit, ipse se iudicat, quoniam in se detinet digna iudicio. *Iam iudicatus est.* „Iam" dixit, adhuc in praesenti tempore. Quamuis enim iudicium eius, quo [0321C] se iudicat damnandum, occultum sit adhuc in hac uita, in futura tamen manifestabitur. Quare iam iudicatus est? *Quia non credit in nomen unigeniti filii dei.* Nihil aliud est ergo iudicium, id est aeterna condemnatio, nisi non credere in filium dei, sicut nihil

Căci în greacă „cosmos" înseamnă propriu-zis podoabă, nu lume. Și ce creatură este așa de împodobită cum este cea întemeiată după imaginea Creatorului? Astfel, de aceea a iubit Dumnezeu lumea și la dat pe Fiul său pentru ea, *ca să nu piară nimeni dintre cei care cred în el, ci să aibă viață*, nu vremelnică, ci *veșnică*.

Căci n-a trimis Dumnezeu în lume pe Fiul său, adică în natura umană, *ca să judece, lumea*, adică omul, altfel spus, să o osîndească după păcatul ei, *ci ca lumea* naturii umane *să se mîntuiască prin sine*.

Cine crede nu este judecat; însă cine nu crede a fost deja judecat. Într-adevăr, cine crede în Fiul lui Dumnezeu nu este judecat, fiindcă se ferește de toate păcatele pentru care ar putea fi judecat. Cine nu crede, judecata lui a fost implinită, deoarece nu crede ; și pentru aceasta are păcate pentru care este judecat, fiindcă nici nu crede și nici nu vrea să renunțe la păcate. Aici trebuie notat că fiecare se judecă sau nu pe sine însuși. Nu se judecă pe sine cel ce consideră că și-a lepădat păcatele și că nu rămîne în el nimic de judecat. Însă cel ce nu crede, se judecă singur, pentru că ține în sine cele demne de judecată. *A fost judecat deja*. A spus „deja", referindu-se la timpul acesta. Căci deși judecata lui, prin care el se judecă osîndindu-se, este încă ascunsă în această viață, ea se va arăta în viața ce vine. Pentru ce a fost deja judecat? *Fiindcă nu crede în numele Fiului lui Dumnezeu, Unul-Născut*. Prin urmare, judecata, adică osînda veșnică, nu este altceva decît a nu crede în Fiul lui Dumnezeu,

aliud est beatitudo et uita, nisi credere et cognoscere filium dei, sicut ipse ait: „Haec est autem uita aeterna, ut cognoscant te uerum ac solum deum, et quem misisti Iesum christum".

Sequitur: *Hoc est autem iudicium quia lux uenit in mundum.* Si lux non ueniret in mundum, non esset de mundo iudicium, sicut dominus ait: „Si non uenissem et locutus fuissem, peccatum non haberent". Lux itaque, hoc est dei uerbi incarnatio et doctrina et passio et resurrectio, iudicat mundum. Qui uult accedere ad [0321D] lucem, hoc est ad filium dei, ut in eum credat eumque cognoscat, non iudicatur. Qui autem neque eum credit neque intelligit, in tenebris suis manebit, in quibus damnabitur, hoc est iudicabitur, nolens accedere ad lucem. *Et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem.* Pulchre ait „homines", hoc est carnales, impii, increduli, non spirituales; nam illi ultra hominem ascendunt et superant suam naturam per eius, qui eos illuminat, gratiam. Cur autem homines dilexerunt magis tenebras quam lucem, consequenter [0322A] subiungit, dicens: *Erant enim eorum mala opera.* Quae sunt illa mala opera? Non alia, nisi impietas et incredulitas et odium aeternae lucis, et nolle eam aspicere, uelle autem in tenebris peccatorum manere.

Omnis enim mala agens odit lucem, nec uenit ad lucem, ut non redarguantur opera eius. Ideo fugit impius lucem ueritatis ne impietas eius manifestata fiat, in qua

după cum fericirea și viața nu sînt nimic altceva decît a crede și a-l cunoaște pe Fiul lui Dumnezeu, după cum el însuși spune: „Aceasta este viața veșnică, să te cunoască pe tine, Dumnezeu adevărat și unic, și pe cel pe care l-ai trimis, Iisus Christos". (*In.* 17,3)

Urmează: *Și aceasta este judecata, fiindcă lumina a venit în lume.* Dacă n-ar fi venit lumina în lume, n-ar fi fost o judecată a lumii, după cum spune Domnul: „De n-aș fi venit și n-aș fi vorbit, n-ar fi avut păcat". (*In.* 15,22) Astfel, lumina, adică întruparea Cuvîntului lui Dumnezeu, învățătura, patimile și învierea judecă lumea. Cine vrea să se apropie de lumină, anume de Fiul lui Dumnezeu, ca să creadă în el și să-l cunoască nu este judecat. Însă cine nici nu crede în el și nici nu-l înțelege, nevrînd să aibă parte de lumină, va rămîne în întunericul lui, în care va fi condamnat, adică va fi judecat. *Și oamenii au iubit întunericul mai mult decît lumina.* Foarte bine a spus „oamenii", anume trupești, necredincioși, neîncrezători, <iar> nu spirituali; căci aceștia se ridică mai presus de om și îi depășesc natura prin harul celui care-i luminează[43]. Iar motivul pentru care oamenii au iubit întunericul mai mult decît lumina e adăugat în continuare, atunci cînd spune: *Căci lucrările lor erau rele.* Care sînt acele lucrări rele? Nu altele decît necredința, neîncrederea, ura de lumina veșnică și refuzul de-a o privi, dar și dorința de a rămîne în bezna păcatelor.

Căci oricine face rele urăște lumina și nu vine la lumină, ca să nu se dovedească lucrările lui. De aceea fuge nelegiuitul de lumina adevărului, ca să nu-i fie

omnia mala opera continentur. Vt enim pietas nullo bono opere caret, ita impietas nullo malo. *Qui autem facit ueritatem, uenit ad lucem, ut manifestentur sua opera, quia in deo sunt facta.* Quis est qui facit ueritatem, hoc est, quis est qui bona opera, quae iubet ueritas, perficit, nisi qui credit in christum? Et quis est qui uenit ad lucem, hoc est ad christum et doctrinam eius, ut manifestentur [0322B] opera sua bona, quia in deo sunt facta, nisi ipse qui credit in christum, et mandata eius custodit?

VII [*In.* 3,22-23]

Post haec uenit Iesus et discipuli eius in iudaeam terram, et reliqua. Non est existimandum continuo post disputationem cum Nicodimo, quae facta est in Ierosolimis, uenisse Iesum et discipulos eius in iudaeam terram, sed peracto spatio temporis de Galilaea in Iudaeam redisse. Morali sensu, iudaea terra est cor fidelium. Iudaea quippe confessio interpretatur. Confessio autem duplex est. Est enim confessio peccatorum, est et confessio diuinarum laudum. In quocunque ergo corde duplex illa confessio fuerit, et peccatorum uidelicet et diuinarum laudum, illuc uenit Iesus et discipuli eius, hoc est doctrina eius et illuminatio, ibique demoratur et purgat [0322C] illud

arătată nelegiuirea în care sînt cuprinse toate lucrările cele rele. Căci după cum pietatea nu se lipsește de nici o lucrare bună, în același fel nelegiuirea nu se lipsește de nici o faptă rea. *Însă cine face <ce e> adevăr, vine către lumină, ca să fie dezvăluite lucrările sale, pentru că au fost făcute în Dumnezeu.* Și cine este cel care face <ce e> adevăr, anume cine este cel care duce la capăt lucrările bune poruncite de Adevăr, dacă nu cel ce crede în Christos? Și cine este cel care vine către lumină, anume către Christos și învățătura sa, pentru a-și dezvălui lucrările sale bune, căci au fost făcute în Dumnezeu, dacă nu chiar cel ce crede în Christos și păzește poruncile lui?

VII [*In.* 3,22-23]

După aceea, Iisus și discipolii lui au venit în ținutul iudeu[44] și așa mai departe. Nu trebuie socotit că Iisus și discipolii au venit în ținutul iudeu imediat după discuția avută cu Nicodim, care s-a petrecut în Ierusalim, ci că, după o bucată de vreme, s-au întors din Galileea în Iudeea. În sens moral, ținutul iudeu este inima credincioșilor[45]. Iudeea însemnă „mărturisire", iar mărturisirea este de două feluri. Într-adevăr, există o mărturisire a păcatelor și una a laudelor divine[46]. Astfel, în orice inimă <în care> se află acea îndoită mărturisire, anume și a păcatelor, și a laudelor divine, acolo vine Iisus cu discipolii săi, adică învățătura și lumina lui, și acolo

ab omnibus delictis. Et hoc est quod sequitur: *Et illic demorabatur cum eis et baptizauit.* Iuxta litteram demorabatur Iesus cum discipulis uel cum credentibus iudaeis in Iudaea. Ambiguum enim est quod ait *demorabatur cum eis*, utrum cum discipulis suis an cum credentibus in eum iudaeis aut, quod uerisimilius est, cum utrisque.

Et baptizauit. Vbi quaeritur, si christus ipse baptizauit, quomodo euangelista in sequentibus dicit: „Quamquam Iesus non baptizaret, sed discipuli eius". Sed ad hoc dicendum quod ipse christus baptizauit discipulos suos primum, deinde ipsi discipuli baptizabant credentes in christum, quamuis quidam existiment neminem eum baptizasse per seipsum, sed dicitur baptizasse, qui discipulis suis iussit baptizare.

Sequitur: [0322D] *Erat autem Iohannes baptizans in Αἴνων iuxta Saleim, quia aquae multae erant illic.* Adhuc Iohannes baptizabat in Iordane, dum christus in Iudaea ceperat et discipulos suos et, per eos, alios baptizare. Non enim debuerat praecursor discipulus praecursionis suae mysterium intermittere, priusquam ipse, cuius praecursor erat, inciperet ueritatem ostendere. Vmbra adhuc permansit, quia non omnino lux patefacta fuit. *In Αἴνων*, hoc est in aquis; „enos" enim hebraice aqua dicitur. Ideo subsecutus ait, quasi [0323A] interpretationem nominis aperiens: *Quia aquae multae erant illic.* De Saleim autem uarie tradunt. Quidam uolunt de Ierusalem accipi, quae non longo spatio

rămîne și o curăță de toate păcatele. Și tocmai aceasta înseamnă ceea ce urmează: *Și acolo rămînea cu ei și a botezat.* În sens literal, Iisus rămînea în Iudeea cu discipolii sau cu iudeii credincioși. Căci ceea ce se spune prin *rămînea cu ei* este ambiguu, anume că <rămînea> ori cu discipolii săi, ori cu iudeii care credeau în el, sau, mai verosimil, și cu unii, și cu ceilalți.

Și a botezat. Aici se pune întrebarea: Dacă însuși Christos a botezat, cum de spune Evanghelistul în cele ce urmează: „Deși Iisus nu boteza, ci discipolii săi"? (*In.* 4,2) Dar la aceasta trebuie spus că mai întîi Christos însuși i-a botezat pe discipolii săi, după care acești discipoli îi botezau pe cei care credeau în Christos, cu toate că unii consideră că el nu a botezat pe nimeni prin sine, ci se spune că a botezat fiindcă el a cerut discipolilor lui să boteze[47].

Urmează: *Ioan se afla la Aenon lîngă Saleim, botezînd, căci erau acolo multe ape.* Ioan încă boteza în Iordan atunci cînd Christos a început să boteze în Iudeea pe discipolii săi și, prin aceștia, pe alții. Într-adevăr, discipolul înaintemergător nu trebuia să oprească taina precursiunii lui mai înainte ca acela, al cărui înaintemergător era, să înceapă să dezvăluie adevărul. Umbra a rămas pînă acum, pentru că lumina n-a fost descoperită cu totul[48]. *La Aenon*, adică în ape; căci în ebraică „enos" înseamnă apă[49]. De aceea spune mai departe, ca o dezvăluire a interpretării cuvîntului: *căci erau acolo multe ape.* Despre Saleim s-au spus multe. Unii au vrut să-l înțeleagă ca Ierusalim, care nu e prea departe de

locorum distat ab Iordane. Nam primitus Saleim simpliciter nominata, ut aiunt; deinde Ebussalem, quia ab ebusseis possessa; deinde Ierusalem, hoc est „templum pacis", propter nobilissimi templi a Salomone constructi deuulgatam in fines mundi gloriosissimam famam. Alii uero, quibus, ut aestimo, fides magis habenda, Salem dicunt oppidum ultra Iordanen situm, eo loci quo Iordanus intrat in lacum asfalti, hoc est in lacum bituminis, et in illo oppido quondam Melchisedec regnasse, cuius oppidi adhuc uestigia remanent. Iuxta illud baptizabat Iohannes, quia erant ibi aquae multae.

VIII [*In.* 3,24]

[0323B] *Non enim missus fuerat in carcerem Iohannes.* Nam, postquam missus est in carcerem, continuo desiuit baptizare, baptismate christi inchoante. Quaeritur, quid baptisma Iohannis his qui ab eo baptizati sunt profuit? Nullo modo enim credendum est, non solum originalis peccati, uerum etiam propriorum delictorum remissionem contulisse. Quid ergo contulit? Magnum quidem. Quantum enim cathecuminis nondum baptizatis doctrina fidei prodest, tantum Iohannis baptisma baptizatis in eo, priusquam baptisma christi subirent, profuit. Iohannes quippe paenitentiam praedicabat et baptismum christi praenuntiabat et in cognitionem ueritatis, quae mundo apparuit, adtraxit. Nonne similiter cotidie ministri faciunt

Iordan. Căci, după cum se spune, la început era numit simplu Saleim[50]; apoi Ebussalem, întrucît a fost ocupat de ebusei (*2Sam.* 5,6 = LXX *2Rg.* 5,6; *1Par.* 11,4-5); apoi Ierusalim, adică „templul păcii", pentru vestirea la sfîrșitul lumii a mult slăvitei faime a preanobilului templu construit de Solomon. Dar alții, în care, după cum socot, trebuie să avem mai multă încredere, numesc Salem cetatea aflată dincolo de Iordan, în locul în care Iordanul se varsă în marea de smoală, adică în marea de bitum[51], și în care odinioară a împărățit Melchisedec (*Gen.* 14,18), din a cărui cetate se păstrează încă ruinele[52]. În apropierea ei boteza Ioan, căci acolo erau multe ape.

VIII [*In.* 3,24]

Căci Ioan nu fusese încă aruncat în închisoare[53]. Căci, după ce-a fost atuncat în închisoare, a încetat imediat să boteze, în timp ce Christos începea să boteze. Ne întrebăm ce folos le-a adus botezul lui Ioan celor pe care el i-a botezat. Căci nu trebuie să credem nicidecum că le va fi adus iertarea, nu numai a păcatului originar, dar nici măcar a propriilor greșeli. Ce le va fi adus atunci? Lucru mare, fără îndoială. Cît de mult folosește învățătura credinței pentru catehumenii încă nebotezați, tot atît a folosit și botezul lui Ioan celor botezați de el, mai înainte de a primi botezul lui Christos. Într-adevăr, Ioan predica pocăința și anunța botezul lui Christos și a atras către cunoașterea adevărului ce s-a arătat în lume. Oare

ecclesiae? Erudiunt primo uenientes ad fidem; [0323C] deinde peccata eorum redarguunt; deinde remissionem omnium peccatorum in baptismate promittunt; ac sic ad cognitionem et dilectionem ueritatis eos attrahunt.

Additur, ad cumulum laudis et utilitatis, quando Iohannes baptisma perfecit. Debuit quippe praecursor in omnibus praecursionis suae effectum implere ut, quemadmodum praecessit christum natiuitate et praedicatione, ita etiam baptismatis similitudine. Vt enim aurora praecedit ortum solis, ita sacramenta Iohannis opera christi praecesserunt et, quemadmodum aurora quodammodo umbras excutit, ita doctrina et mysterium praecursoris tenebras ignorantiae totius mundi inchoabat excutere. Itaque, ne subito uerum baptisma christi appareret mundo, praecessit figuratum baptisma, ut altius et [0323D] clarius ueritas elucesceret, si prius sedentibus in tenebris figura arrideret.

Item quaeritur cur christus baptizatus est a suo seruo. Ad quod dicendum: Propterea christus a seruo baptizari dignatus est ut praecursoris sui officium et honorificaret, et uerum illud fuisse, omnibus iudaeis ac toto mundo notum faceret. Sed si sola haec causa fuit baptizandi a seruo suo domini, cur non solus christus baptizatus est ab Iohanne? Suffecerat enim ad laudem et testimonium

nu fac același lucru zi de zi slujitorii Bisericii? Mai întîi îi instruiesc pe cei ce vin către credință; apoi le arată păcatele lor; mai apoi le făgăduiesc iertarea tuturor păcatelor prin botez și, astfel, îi atrag pe aceștia către cunoașterea și iubirea adevărului[54].

Pentru desăvîrșirea laudei și a folosului se adaugă <celor spuse> momentul în care Ioan boteza. De bună seamă, înaintemergătorul avea de împlinit în toți lucrarea premergerii sale, astfel încît, după cum l-a precedat pe Christos prin naștere și predicare, la fel <să-l preceadă> prin asemănarea botezului[55]. În fapt, după cum zorile precedă răsăritul soarelui, tot așa și sacramentele lui Ioan au precedat lucrările lui Christos; zorile destramă cumva umbra: la fel, învățătura și misterele înaintemergătorului au început să destrame întunericul ignoranței lumii întregi. Și astfel, ca să nu apară dintr-odată botezul cel adevărat al lui Christos, a venit mai întîi prefigurarea botezului ca să lumineze mai înalt și mai strălucitor adevărul, de vreme ce a surîs mai întîi celor care stăteau în întuneric.

De asemenea, ne întrebăm de ce Christos a fost botezat de slujitorul lui. La aceasta trebuie să se răspundă: Christos s-a învrednicit să fie botezat de slujitor, atît pentru a slăvi slujirea înaintemergătorului, cît și pentru a face cunoscut tuturor iudeilor și întregii lumi că acesta a fost adevărat. Dar dacă numai aceasta a fost cauza botezării Domnului de către slujitorul său, de ce Christos nu e singurul botezat de Ioan? Căci smerenia Domnului ar fi fost îndeajuns pentru lauda și mărturia botezului

baptismatis serui humilitas domini. Sed ad [0324A] hoc dicendum quod, si christus solus ab Iohanne baptizaretur, plus baptisma Iohannis quam christi baptizatis conferre uideretur. Multo enim melius potuit existimari unicum baptisma, quo dominus baptizatus est, quam baptisma quo multi ab ipso domino et discipulis suis baptizati sunt. Sed, ne hoc putaretur, multi ab Iohanne sunt baptizati. Si autem quaeritur utrum in aliquo profuit ipsi domino quod a suo praecursore baptizatus sit, quidam non absurde respondent christum sanctificationem quandam Iohannis baptismati effecisse. Illud autem baptisma nihil christo contulit. Scimus tamen grecorum auctores fiducialiter asserere sanctificationem humanitatis christi per sacramentum baptismatis Iohannis auctam fuisse. Quod maxime ex descensione [0324B] spiritus sancti in specie columbae super ipsum baptizatum argumentantur. Nec mirum, cum euangelista dicat: „Iesus autem proficiebat sapientia et aetate et gratia apud deum et homines". Quid mirum si quoddam augmentum humanitatis christi per sacramentum praecursoris sui baptismatis christus acciperet, uerbi gratia, humilitatis suae merito, qua baptisma sui serui subire non dedignatus est? Accepit gratiam ut, sui baptismatis uirtute, omnium delictorum et originalium et propriorum omnes credentes in se remissionem acciperent. Addit etiam Augustinus aliam causam baptizandi domini a seruo suo: Ne cathecumini, caste atque pie post acceptam fidem uiuentes, superbirent existimantes mysterium baptismatis nil eis addere posse, cum secundum [0324C] illam, qua imbuti sunt, fidem

slujitorului. Dar la aceasta trebuie să se răspundă că, dacă numai Christos ar fi fost botezat de Ioan, ar fi părut că botezul lui Ioan conferea celor botezați mai mult decît cel al lui Christos. Căci a putut fi socotit cu mult mai bun botezul unic, cel prin care a fost botezat Domnul, decît cel prin care cei mulți au fost botezați de Domnul și de discipolii săi. Dar, ca să nu se creadă asta, mulți au fost botezați de Ioan. La întrebarea dacă i-a fost de vreun folos Domnului să fie botezat de înaintemergătorul lui, unii răspund, pe bună dreptate, că Christos a sfințit întrucîtva botezul lui Ioan. Dar acel botez nu i-a adus nimic lui Christos. Totuși, știm că autorii greci susțineau încrezători că prin sacramentul botezului lui Ioan a fost săvîrșită sfințirea umanității lui Christos. Ei argumentează mai cu seamă pornind de la coborîrea Duhului Sfînt în chip de porumbel asupra lui la botez[56]. Nu-i de mirare, de vreme ce Evanghelistul spune: „Iar Iisus creștea în înțelepciune, vîrstă și har în fața lui Dumnezeu și a oamenilor". (*Lc.* 2,52) Ce-i de mirare dacă Christos a beneficiat de o sporire a umanității christice prin sacramentul botezului înaintemergătorului său, bunăoară pentru smerenia sa, prin care nu a socotit nedemn să ia asupra sa botezul slujitorului său? A primit har pentru ca, prin virtutea botezului său, toți cei ce cred în el să aibă parte de iertarea tuturor păcatelor, și pentru cel originar, și pentru cele ale fiecăruia în parte. Augustin adaugă încă o altă cauză pentru botezarea Domnului de către robul său: ca să nu se îngîmfe catehumenii, care trăiesc cast și pios după ce au primit

uiuant. Sed ne <in> hoc errarent et in uanum laborarent, dominus uoluit exemplum eis dare de suo baptismate, ut nullus eorum auderet inflari, uidentes dominum suum serui sui baptismum subiisse. Si enim dominus baptismum sui serui noluit despicere, qua ratione illi baptismum domini sui nollent subire?

IX [*In.* 3,25-28]

Facta est ergo quaestio ex discipulis Iohannis cum iudaeis de purificatione. Discipuli Iohannis, uidentes multos iudaeorum credidisse in christum et baptizatos fuisse a discipulis eius, inuidia commoti, interrogabant ipsos iudaeos *de purificatione*, hoc est de baptismate. Mirabantur enim alios posse baptizare praeter Iohannem et discipulos eius, existimantes maiorem esse Iohannem christo, quoniam uiderunt, non longe ante, [0324D] ipsum christum a Iohanne in Iordane baptizatum.

Et uenerunt ad Iohannem, accusare christum uolentes eiusque discipulos, ueluti in iniuriam eius baptizare praesumentes, *et dixerunt ei: Rabbi, qui erat tecum trans Iordanen*, qui uidebatur discipulus tuus, tempore quo a te baptizatus est trans Iordanen, *cui tu testimonium perhibuisti*, dicendo: „Ecce agnus dei, ecce qui tollit peccatum mundi", *ecce hic baptizat*, nunc in

credința, socotind că taina botezului nu le poate adăuga nimic, de vreme ce trăiesc după credința de care au fost pătrunși[57]. Dar ca să nu se înșele astfel și să lucreze în van, Domnul a vrut să le dea exemplu prin botezul său, astfel încît, văzînd că Domnul lor a luat asupra sa botezul slujitorului său, nici unul dintre ei să nu îndrăznească a se sumeți. Căci de vreme ce Domnul n-a vrut să disprețuiască botezul robului său, pentru ce n-ar vrea ei să primească botezului Domnului lor[58]?

IX [*In.* 3,25-28]

S-a iscat astfel o discuție despre curățire între discipolii lui Ioan și iudei[59]. Discipolii lui Ioan, văzînd că mulți dintre iudei au crezut în Christos și au fost botezați de discipolii lui, roși de invidie, îi întrebau pe acești iudei *despre curățire*, adică despre botez. Căci se mirau cum de pot alții boteza, în afară de Ioan și de discipolii săi, socotind că Ioan este mai mare decît Christos, pentru că îl văzuseră nu demult pe Christos însuși botezat de Ioan, în Iordan.

Și au venit la Ioan, căutînd să-l învinovățească pe Iisus și pe discipolii săi, presupunînd că botează ca și cum l-ar ofensa <pe Ioan>, *și i-au spus: Învățătorule, cel ce era cu tine dincolo de Iordan*, care părea discipolul tău cînd a fost botezat de tine în Iordan, *pentru care tu ai adus mărturie*, zicînd: „Iată Mielul lui Dumnezeu, iată-l pe cel care ridică păcatul lumii" (*In.* 1,29), *iată că*

Iudaea – quod ualde miramur – *et omnes ueniunt ad eum.* Volumus itaque te interrogare, [0325A] quid de hac praesumptione tibi uidetur.

Respondit Iohannes et dixit: Non potest homo quicquam accipere, nisi fuerit ei datum de caelo. In quibusdam codicibus grecorum legitur: *Nisi fuerit ei datum desursum de caelo.* Humiliter respondit seruus accusantibus dominum suum: *Non potest,* inquit, *homo accipere quicquam.* Ac si diceret: Putatis me maiorem esse ipso, cuius seruus et praecursor sum; erratis, in eum non credentes, et ignorantes quid sit et unde uenit, et putatis me esse quod non sum. Vt autem sciatis quid ille sit et quid ego sum, audite meum responsum: *Non potest homo accipere quicquam.* Homo sum et non deus, ille uero et deus est et homo. Ipse est de quo testimonium perhibui dicens: „De plenitudine eius nos omnes [0325B] accepimus". Homo itaque sum. A me nihil accepi, qui non habeo quod a me accipiam; quicquid accepi, ab eo accepi. Si gratiam accepi praecursoris, ab eo accepi. Existimatis me ultra naturam esse humanam, quia audistis quod non sine miraculo diuinae uirtutis natus sum. Ex parentibus quippe prouectae aetatis, ac ueluti ultra humanae naturae consuetudinem, natus sum: propter hoc putatis me ultra hominem esse. Non ita. Homo solummodo sum. Si cognouissetis quid sum, non exaltaretis me ultra id quod sum; et si cognosceretis quid ille est, nullo modo compararetis me illi. Homo enim sum, ille deus; quicquid accepi, ab illo accepi.

acela botează acum în Iudeea – ceea ce ne miră mult – *și toți vin la el.* Așadar, vrem să te întrebăm cum ți se pare aceasta.

Ioan a răspuns și a zis: Nu poate primi omul nimic, dacă nu i-a fost dat din cer. În unii codici grecești se citește: *dacă nu i-a fost dat de sus din cer*[60]. Cu smerenie a răspuns slujitorul celor care îl învinuiau pe Domnul său: *Nu poate,* zice, *primi omul nimic.* Ca și cum ar fi spus: socotiți că eu sînt mai mare decît cel al cărui slujitor și înaintemergător sînt; vă înșelați necrezînd în el și neștiind ce este și de unde vine și socotiți că eu sînt ceea ce nu sînt; însă ca să știți ce este el și ce sînt eu, ascultați răspunsul meu: *Nu poate primi omul nimic.* Om sînt, iar nu dumnezeu, însă acela este și Dumnezeu, și om. El este cel despre care am dat mărturie zicînd: „Din plinătatea lui am primit noi toți". (*In.* 1,16) Prin urmare, sînt om. Nu primesc nimic de la mine, căci nu am ce primi de la mine; ceea ce am primit, de la acela am primit. Dacă am primit harul înaintemergătorului, de la el l-am primit. Socotiți că sînt mai presus de natura umană, pentru că ați auzit că nu m-am născut fără minunea puterii divine. De bună seamă, m-am născut din părinți înaintați în vîrstă, parcă dincolo de obișnuința naturii umane: pentru aceasta socotiți că sînt mai presus de oameni. Nu este așa. Sînt doar om. Dacă ați fi cunoscut ce sînt, nu m-ați fi considerat mai presus de ceea ce sînt; iar dacă ați fi știut ce este el, nu m-ați fi comparat cu el în nici un fel. Căci eu sînt om, el Dumnezeu; tot ceea ce am primit, de la el am primit.

Sapientissimus praecursor christi segregat in seipso naturam et gratiam, sibi attribuens quod homo, hoc est, quod [0325C] mortalis, quod peccator, quod ex primo homine terreno terrenus factus sit, et caetera quae de humanae naturae infirmitate et peccato et poena peccati in seipso caeterisque hominibus considerabat, gratiam seorsum segregans a se, quam acceperat non ex meritis, sed ex abundantia plenitudinis ipsius cuius praecursor erat. Duo considerantur in homine: datum uidelicet et donum. Datum refertur ad naturam, donum refertur ad gratiam. Et quamuis nullum horum sit nisi ex deo – sicut ait apostolus: „O homo, quid habes quod non accepisti?" – solet tamen scriptura datum naturae quasi ipsi homini, donum uero nulli nisi deo adscribere. Ad hoc enim dedit deus naturam, ut eam ornaret per gratiam. Et hoc est quod ait: *Non potest homo*, hoc est humana [0325D] natura, *accipere quicquam* gratiae, *nisi fuerit ei datum de caelo.* „Datum" in hoc loco pro „donatum" Iohannes posuit, quod sepissime inuenitur in diuina scriptura. Datum enim pro dono, et donum pro dato potest accipi. Ita enim iuncta data naturae et dona gratiae, ut inseparabilia fieri uideantur. Nulla quippe natura est rationalis quae omnino dono gratiae care at. *Nisi fuerit datum de caelo.* De quo caelo? De patre uidelicet. Audi Iacobum apostolum dicentem: „Omne datum optimum et omne donum perfectum desursum est, descendens a patre luminum". Quibus uerbis omnino

Preaînțeleptul înaintemergător al lui Christos distinge în sine natura și harul, atribuindu-și ceea ce e uman, adică ceea ce a fost făcut muritor, păcătos, pămîntesc în primul om pămîntesc (*1Cor.* 15,47), iar pe celelalte pe care le socotea legate de neputința naturii umane, de păcat și de pedeapsa păcatului în sine însuși și în ceilalți oameni, le-a considerat ca separate de sine prin harul pe care îl va fi primit nu după merite, ci din belșugul plinătății celui al cărui înaintemergător era. Două sînt considerate în om: datul, de bună seamă, și darul. Datul privește natura, darul privește harul[61]. Și cu toate că nici una dintre ele nu este decît de la Dumnezeu – după cum spune Apostolul: „O, omule, ce ai fără să fi primit?" (*1Cor.* 4,7) –, totuși, Scriptura obișnuiește să atribuie datul naturii, adică omului însuși, iar darul numai lui Dumnezeu. Căci pentru asta a dat Dumnezeu natura, ca să o împodobească prin har. Și tocmai asta se înțelege cînd se spune: *Nu poate omul*, adică natura umană, *primi nimic* dintr-ale harului, *dacă nu i-a fost dat din cer.* În locul acesta Ioan a pus „dat" pentru „dăruit", <lucru> care apare foarte des în Sfînta Scriptură. Căci se poate înțelege „dat" în loc de „dar" și „dar" în loc de „dat". Căci cele date din natură și darurile harului sînt alăturate astfel încît par a fi de nedespărțit. De bună seamă, nu se găsește nici o natură rațională care să fie întru totul lipsită de darul harului. *Dacă nu i-a fost dat din cer.* Din care cer? Fără îndoială, de la Tatăl. Ascultă-l pe apostolul Iacob spunînd: „Tot datul cel bun și tot darul desăvîrșit este de sus, coborînd de la Părintele Luminilor". (*Iac.* 1,17)

congruit quod Iohannes ait: [0326A] *Non potest homo accipere quicquam, nisi fuerit ei datum de caelo*, hoc est de patre, qui principium est omnium bonorum; ac, si de patre, utique primo per filium, de cuius plenitudine nos omnes accepimus.

Ipsi uos mihi testimonium perhibetis. Hoc mihi solummodo in uestris uerbis congruit, qui non solum non creditis in eum qui misit me, uerum etiam baptisma ipsius irritum putatis, quod mihi testimonium adhibetis *quod dixerim: Ego non sum christus, sed quia missus sum ante illum.* Audistis ex me haec uerba, quando de eo loquebar ultra Iordanen. Audistis utique quando dicitis: *Qui erat tecum trans Iordanen, cui testimonium perhibuisti.* Et si audistis, quare illum, de quo tale testimonium perhibui, ad me accusatis, quasi in [0326B] iniuriam meam multos baptizarit? Dixi: Non sum christus, sed simplex homo; non sum unctus a patre plenitudine spiritus, ille autem unctus, et de plenitudine eius accepi. Sed quia missus sum ante illum, missus sum in mundum prius, nascendo ante illum. Ille ante omnia saecula deus cum deo patre; ego homo in fine seculi missus in carne, antequam ille nasceretur in carne.

Aceste cuvinte se potrivesc întru totul cu cele spuse de Ioan: *Nu poate primi omul nimic, dacă nu i-a fost dat din cer*, adică de la Tatăl, care este începutul tuturor celor bune[62]; iar dacă <omul primește> de la Tatăl, <primește>, oricum, mai întîi prin Fiul, din a cărui plinătate am primit noi toți. (*In.* 1,16)

Voi înșivă îmi aduceți mărturie. Numai aceasta îmi pare potrivit în cuvintele voastre, <voi> care nu numai că nu credeți în cel care m-a trimis, dar chiar socotiți zadarnic botezul lui, <anume> că îmi aduceți mărturie *că am spus: Nu sînt eu Christosul, dar am fost trimis înaintea lui.* Mi-ați auzit cuvintele acestea, pe cînd vorbeam despre el dincolo de Iordan. Le-ați auzit, într-adevăr, de vreme ce spuneți: *Cel care era cu tine dincolo de Iordan, pentru care tu ai adus mărturie.* Și dacă ați auzit, de ce îl mai învinuiți pe acela despre care am adus o asemenea mărturie, ca și cum m-ar ofensa botezîndu-i pe mulți? Am zis: Nu sînt Christos, ci simplu om; nu sînt uns de Tatăl în plinătatea Duhului, acela însă este uns, iar eu din plinătatea lui am primit. Dar fiindcă am fost trimis înaintea lui, am fost trimis mai întîi în lume, născîndu-mă înaintea lui. Acela <este> Dumnezeu, mai înainte de toți vecii, cu Dumnezeu Tatăl; eu am fost trimis ca om în trup, la capătul vremurilor, mai înainte ca el să se fi născut în trup.

X [*In.* 3,29-30]

Qui habet sponsam, sponsus est. Videns praecursor cogitationes suorum discipulorum, qui talia de christo eiusque baptismate proferebant; et audiebant sui magistri responsum de se ipso et de suo baptismate, dicens: „Non potest homo accipere quicquam", humilians se ipsum ueraciterque de se ipso pronuntians quod terrenus homo sit; et uolebant [0326C] interrogare: Si homo es solummodo, et maiorem potestatem et gratiam a teipso non habes praeter quod ab eo accepisti, qui nunc baptizat in Iudaea, et tu dicis quia missus est ante illum, dic, quaesumus, quid es praeter hominem, aut quanti es, et quid gratiae accepisti de caelo; respondit: *Qui habet sponsam, sponsus est.* Qui propter ecclesiam uenit, ut haberet sponsam uenit, quam nunc incipit ex iudaico populo uocare, multos iudaeorum baptizans: ipse sponsus est. Ego autem, ut existimatis, neque sponsus sum, neque sponsam habeo, sed in numero sponsae meipsum computo. Vt sciatis autem quid sum et qualem gratiam habeo ab illo sponso, qui habet sponsam, audite: *Amicus autem sponsi.* Non sum sponsus, sed magnam gratiam sponsi habeo: [0326D] amicus eius sum.

Qui stat et audit eum, gaudio gaudet. Ego amicus sponsi sum, et sto in eius gratia; in eius amicitia permaneo; non cado. Ille me custodit ne cadam. Ille mihi donat ne gratiam suam deseram, sed semper stem et audiam eum, audiam doctrinam eius, non extrinsecus

X [*In.* 3,29-30]

Cel ce are mireasă este mire[63]. Înaintemergătorul cunoștea gîndurile discipolilor săi care vorbeau în felul acesta despre Christos și despre botezul lui; iar <ei> ascultau răspunsul învățătorului lor care vorbea despre sine și despre botezul său: „Nu poate omul primi nimic", smerindu-se și proclamînd sincer despre sine că este om pămîntesc; și voiau să întrebe: dacă ești numai om și mai mare putere și har nu ai de la tine însuți în afară de ceea ce ai primit de la cel care botează acum în Iudeea, și <dacă> tu spui că ai fost trimis înaintea lui, te rugăm, spune, cu ce ești tu mai presus de oameni sau cît prețuiești și ce har ai primit din cer? <Iar el a> răspuns: *Cel ce are mireasă este mire.* Cel ce vine pentru Biserică, vine ca să-și ia mireasă, pe care acum începe să o cheme din poporul iudeu, botezîndu-i pe mulți dintre iudei: acela este mirele. Iar eu nu sînt nici mirele, cum credeți, nu am nici mireasă, ci mă număr și eu în rîndul <nuntașilor> miresei. Și ca să știți ce sînt și ce har am de la acel mire, care are parte de mireasă, ascultați: *Însă prietenul mirelui.* Nu sînt mirele, ci am marele har al mirelui: sînt prietenul lui.

Care stă și-l ascultă și se veselește cu bucurie. Eu sînt prietenul mirelui și stau în harul său; mă păstrez în prietenia lui; nu decad. El mă păzește să nu cad. El îmi dă darul de a nu părăsi harul lui, ci de a sta mereu și de a-l asculta, de a-i asculta învățătura, nu numai exterior

solummodo aure corporis, uerum etiam intrinsecus aure cordis, et plus intrinsecus quam extrinsecus. Vox eius testimonium eius, quo perhibet se filium dei et sponsum ecclesiae. Et quia audio uerbum eius, gaudeo *propter uocem sponsi.* De seipso ergo profert Iohannes quod ait: *Amicus autem sponsi, qui stat et audit eum, gaudio* [0327A] *gaudet propter uocem sponsi,* ut discipuli sui aperte cognoscerent quid ipse esset, et quid christus in quem adhuc non crediderant, neque baptismum eius acceperant. *Hoc ergo gaudium meum impletum est.* Ac si diceret: In hoc gaudium meum impletum, in eo quod factus sum amicus sponsi, et sto in eius gratia, et audio uocem sponsi uocantis nunc sponsam in Iudaea ex iudaeis, et inchoantis per se ipsum et praedicare et baptizare; quod iam non sentitis, qui in eum non creditis.

Et ne miremini, quod ille baptizat, et omnes ueniunt ad eum ut credant et baptizentur, et quod plures discipulos habet quam ego: *Illum oportet crescere, me autem minui.* Illum oportet crescere in mentibus uestris, quem [0327B] adhuc solummodo hominem et nullius potestatis existimatis; sed illum oportet crescere, ut non solum uerum hominem cognoscatis, sed etiam uerum deum et suo aequalem patri. Oportet itaque eum crescere in cogitationibus uestris, me autem minui. Putatis <me> maiorem esse quam sum, illum uero minorem, quam est. Opinio uestra de me in uobis minuetur, opinio uestra de illo in uobis augebitur. Quod si cognosceretis, ex uisibilibus signis argumentari potuissetis. Ego decollabor, ille exaltabitur in

cu urechea corpului, dar chiar și interior cu urechea inimii, ba chiar mai mult interior decît exterior. Glasul lui <este> mărturia lui, prin care se afirmă ca Fiu al lui Dumnezeu și mire al Bisericii. Și pentru că aud cuvîntul lui, mă bucur *de glasul mirelui.* Despre sine vorbește Ioan atunci cînd spune: *Însă prietenul mirelui, care stă și-l ascultă, se veselește cu bucurie de glasul mirelui,* pentru ca discipolii să cunoască deschis cine este el și cine e Christos, în care pînă atunci nu crezuseră și nici nu primiseră botezul său. *Astfel, această bucurie a mea este deplină.* Ca și cum ar fi spus: de aceea este deplină bucuria mea, pentru că am fost făcut prieten al mirelui și stau în harul lui, ascult glasul mirelui care vorbește acum miresei în Iudeea printre iudei și a început să predice și să boteze prin sine însuși; voi, cei ce nu credeți în el, încă nu-l auziți.

Și să nu vă mirați că el botează, că toți vin la el ca să creadă și să se boteze și că are mai mulți discipoli decît mine: *El trebuie să crească iar eu să mă micșorez.* El trebuie să crească în mințile voastre, cel pe care pînă acum îl socoteați numai om și fără de putere; însă el trebuie să crească pentru ca să cunoașteți nu numai omul adevărat, dar chiar și Dumnezeul adevărat și pe Tatăl egal lui. Astfel, trebuie ca el să crească în gîndurile voastre, iar eu să scad. Pe mine mă socotiți mai mare decît sînt, iar pe el mai mic decît este. Să se micșoreze în voi părerea despre mine, să sporească în voi părerea despre el[64]. Dacă ați ști asta, ați putea-o dovedi prin semne vizibile. Mie mi se va tăia capul, el va fi ridicat pe

cruce, ut per hoc cognoscatis quia *oportet illum crescere* super omnia in mentibus perfecte credentium in eum, *me autem minui* ut nemo de me existimet praeter quod sum et ab eo accepi. Idipsum significat quod ipse, luce inchoante crescere [0327C] tenebris autem decrescere natus sit; ego uero, luce inchoante minui, tenebris autem inchoantibus crescere, natus sum. Potest et aliter intelligi. Iohannes figuram legis gestat, christus uero figuram suam, id est ueritatis. Apparente igitur ueritate in mundo, cepit lex minui, hoc est carnalia opera. Cognoscens haec praecursor et propheta et plusquam propheta ait: *Illum oportet crescere, me autem minui.* Ille, quia ueritas est, crescet in mundo, hoc est, clarissime cognoscetur ab his qui credunt et credituri sunt in eum. Lex autem, cuius figuram gero, minuetur, ueritate crescente.

XI [*In.* 3,31-33]

Qui desursum uenit, super omnes est. Iterum redit seruus ad comparationem sui et domini sui. *Qui desursum uenit,* hoc est, qui ex patre uenit in [0327D] mundum ut saluaret mundum, *super omnes est:* Non solum me superat seruum et praecursorem suum, uerum etiam omnes homines, et non solum homines, uerum etiam omnes

cruce[65], pentru ca prin aceasta să cunoașteți că *el trebuie să crească*, mai presus de orice, în mințile celor care cred cu adevărat în el, *iar eu să mă micșorez*, pentru ca nimeni să nu aibă vreo părere despre mine în afară de ceea ce sînt și de ceea ce am primit de la el. Același lucru înseamnă și că s-a născut la vremea în care lumina a început să crească și întunericul să se risipească; iar eu am fost născut pe cînd lumina începea să scădă, iar întunericul să crească[66]. Și se mai poate înțelege ceva. Ioan poartă chipul legii, Christos însă, chipul său, adică al adevărului. Odată ce s-a arătat adevărul în lume, Legea, adică lucrarea trupească, a început să scadă. Cunoscînd acestea, înaintemergătorul și profetul, ba chiar <era> mai mult decît un profet (*Mt.* 11,9; *Lc.* 7,26), zice: *El trebuie să crească, iar eu să mă micșorez.* El, fiindcă este adevăr, va crește în lume, adică va fi foarte bine cunoscut de cei ce cred și vor crede în el. Iar Legea, al cărei chip îl port, se va micșora, în vreme ce adevărul va crește.

XI [*In.* 3,31-33]

Cel ce vine de sus este mai presus de toți[67]. Încă o dată se întoarce slujitorul la comparația dintre el și Domnul său. *Cel ce vine de sus*, adică cel ce vine în lume de la Tatăl, ca să mîntuiască lumea, *este mai presus de toți*: nu numai pe mine, robul și înaintemergătorul său, mă depășește, ci, de bună seamă, pe toți oamenii; și nu numai

uirtutes caelestes, et omnia quae sunt et quae non sunt. Nec hoc iuxta diuinitatem, sed iuxta humanitatem; homo quippe est et plusquam homo. Diuinitas eius nihil superat, quia omnia est.

Qui est de terra, terra est et de terra loquitur. De seipso hoc ait. Ac si diceret: Ego, qui de terra sum, hoc est, de terrenis parentibus natus ex illo cui dictum est: „Terra es et in terram ibis", hoc est ipso terreno homine ex quo [0328A] omnes terreni peccatum et poenam peccati, hoc est mortem, traxere, inde sum. Et ideo terra sum, quia de terra natus sum, nec aliud me esse arbitror. Si quid supra haec habeo, de plenitudine ipsius accipio, ante quem missus sum. *Et de terra loquitur*, hoc est, de fragilitate meae naturae loquor, cognoscens eam nil esse, si desursum non acciperet. Et ne mireris Iohannem de seipso ueluti de quadam tertia persona dixisse; nec sine ratione, quoniam personam omnis terreni hominis in se ostendit.

Qui de caelo uenit, super omnes est. Eandem sententiam repetit quam paulo superius dixit: *Qui desursum uenit, super omnes est.* Nunc iterum: *Qui de caelo uenit, super omnes est.* Eadem uerba sunt praeter quod prius *desursum uenit*, nunc autem *de caelo uenit.* Et quae est ista repetitio, et quid uult? An forte aliud est „desursum uenit", aliud „de caelo uenit"? Christus desursum uenit, christus [0328B] de caelo uenit, ideoque super omnes

pe oameni, ci <depășește> toate puterile cerești și toate cele ce sînt și cele ce nu sînt[68]. Și aceasta nu după dumnezeire, ci după umanitate; într-adevăr este om și chiar mai mult decît om. Dumnezeirea lui nu depășește nimic, pentru că este totul[69].

Cine este de pe pămînt, pămînt este și despre pămînt vorbește. Spune aceasta despre sine. Ca și cum ar fi spus: Eu, care sînt de pe pămînt, adică născut din părinți pămîntești, din cel despre care s-a spus: „Pămînt ești și în pămînt te vei întoarce"[70] (*Gen.* 3,19), adică din omul pămîntesc de la care s-au tras tot păcatul pămîntesc și pedeapsa pentru păcat, care este moartea, de acolo sînt. Și de aceea sînt pămînt, pentru că m-am născut din pămînt, și nu cred că sînt altceva. Dacă în afară de de aceasta mai am ceva, din plinătatea lui am primit, mai înainte să fi fost trimis. *Și despre pămînt vorbește*, adică vorbesc despre fragilitatea naturii mele, știind că ea nu este nimic dacă nu a primit de sus. Și nu te mira că Ioan a vorbit despre sine ca despre o terță persoană: nu <a făcut-o> fără motiv, pentru că <astfel> vădește în sine personificarea întregului neam omenesc de pe pămînt.

Cel ce vine din cer este mai presus de toți. Repetă aceeași propoziție pe care a rostit-o puțin mai sus: *Cel ce vine de sus este mai presus de toți.* Acum din nou: *Cel ce vine din cer este mai presus de toți.* Sînt aceleași cuvinte, în afară de faptul că mai înainte <era> *vine de sus*, pe cînd acum, *vine din cer.* Ce este această repetare și ce <se> intenționează <cu> ea? Oare nu cumva una este „a venit de sus" și alta „a venit din cer"? Christos a

est et super omnia. Potest itaque talis distantia inter „desursum uenit" et „de caelo uenit" intelligi ut, in eo quod dixit *desursum uenit*, intellegamus altitudinem humanae naturae ante primi hominis delictum, de qua altitudine hominem uenisse christum non dubitamus. Nam si de homine post peccatum ueniret, peccato forsan non careret. Quoniam uero peccato caruit, recte credendum est hominem ante peccatum accepisse. Nam dominus noster Iesus christus, humanae conditor naturae atque saluator, et de primo homine accepit ante peccatum, et ueluti de secundo homine post peccatum. Quid accepit ab homine ante peccatum? Carere peccato, quia humana natura, priusquam peccaret, [0328C] omnino peccato carebat. Quid accepit ab homine post peccatum? Mori pro peccato absque ullo reatu peccati. Quod ergo prius ait: *Qui desursum uenit*, recte intelligitur: Qui de sublimitate humanae naturae, ad imaginem dei factae, antequam peccaret, uenit. Nullus enim inde uenit, nisi ipse solus. Quotquot enim uenerunt in mundum, ab homine peccante uenerunt; solus ille absque peccato ab homine ante peccatum processit. Quod autem in sequentibus dixit: *Qui de caelo uenit, super omnes est*, ibi intelligimus patrem caeli nomine significatum, a quo missus est christus in mundum, sicut ipse ait: „Exiui a

venit de sus, Christos a venit din cer, și de aceea este mai presus de toți și mai presus de toate. Prin urmare, se poate înțelege o astfel de diferență între „a venit de sus" și „a venit din cer" încît prin cuvintele *vine de sus* să înțelegem înălțimea naturii umane de dinainte de greșeala primului om, înălțime din care nu ne îndoim că a venit omul Christos. Căci dacă ar fi venit din omul de după păcat, poate că n-ar fi fost lipsit de păcat. Pentru că a fost cu adevărat lipsit de păcat, e bine să credem că va fi asumat umanitatea de dinainte de păcat. Căci Domnul nostru Iisus Christos, întemeietor și mîntuitor al naturii umane, a primit <ceva> și de la primul om de dinainte de păcat, ca și de la următorul om, de după păcat. Ce a asumat de la omul de dinaintea păcatului? Faptul de a fi lipsit de păcat, pentru că natura umană, înainte de a păcătui, era întru totul lipsită de păcat. Ce a asumat de la omul de după păcat? Faptul de a muri pentru păcat, fără să fi păcătuit[71]. Astfel, ceea ce s-a spus mai devreme, *cel ce vine de sus* se înțelege pe drept: cel ce vine din înaltul naturii umane, făcută după chipul lui Dumnezeu, mai înainte de a fi păcătuit. Într-adevăr, nimeni nu vine de acolo decît el. Oricît de mulți au venit în lume, au venit din omul păcătos; numai el a provenit fără păcat din omul de dinainte de păcat. Iar prin ceea ce se spune în continuare: *Cel ce vine din cer este mai presus de toți*, înțelegem că Tatăl, de la care a fost trimis Christos în lume, este semnificat prin cuvîntul „cer", după cum spune el însuși: „Am ieșit de la Tatăl și

patre, et ueni in mundum". Duobus itaque modis unigenitus filius dei super omnia esse credendus est: primo, quia super omnem humanitatem [0328D] exaltatur, qui de ipsa, priusquam peccaret, uenit; secundo, quod iuxta altitudinem diuinitatis, in qua patri aequalis est, omnem superat creaturam.

Et quod uidit et audiuit, hoc testatur. Quid est quod filius dei uidit? Non aliud, nisi cognouit se in patre et aequalitatem ipsius esse. *Et audiuit.* Quid audiuit? Audiuit a patre: „Ego hodie genui te". Vidit igitur se ipsum secundum suam diuinitatem in suo patre; et audiuit a suo patre quod ipse eum genuerit aequalem sibi. *Hoc testatur.* Quid testatur? Quod filius dei sit. Et ubi testatur? Redige ad superiora, ubi ipse de seipso ait: „Non enim misit deus filium suum [0329A] in mundum, ut iudicet mundum, sed ut saluetur mundus per ipsum. Qui credit in eum, non iudicatur. Qui autem non credit, iam iudicatus est, quia non credit in nomine unigeniti filii dei". Hoc itaque est quod uidit filius dei, et de se ipso testatur.

Et testimonium eius nemo accipit. Si testimonium eius nemo accipit, quare uenit, et quid utilitatis mundo contulit? Iohannes praecursor, plenus gratia diuinae prophetiae, prouidit eos qui in christum credituri sunt, testimonium illius accipientes, et eos qui in eum non sunt credituri, testimonium illius respuentes. De his qui

am venit în lume". (*In.* 16,28) Și astfel, trebuie crezut că Fiul Unul-Născut al lui Dumnezeu este mai presus de toți în două moduri: mai întîi, pentru că este înălțat deasupra întregii umanități cel care a venit din ea, dar din aceea de dinainte de păcat; apoi, pentru că prin măreția dumnezeirii prin care îi este egal Tatălui, întrece întreaga creație.

Și ceea ce a văzut și a auzit, aceea mărturisește. Ce a văzut Fiul lui Dumnezeu? Nu altceva decît că s-a cunoscut pe sine în Tatăl și că este egal lui. *Și a auzit.* Ce a auzit? A auzit de la Tatăl: „Eu, astăzi, te-am născut". (*Ps.* 2,7; *Fp.* 13,33; *Evr.* 1,5; 5,5) S-a văzut astfel pe sine însuși potrivit dumnezeirii lui în Tatăl său; și a auzit de la Tatăl că acesta l-a născut egal sieși. *Aceea mărturisește.* Ce mărturisește? Că este Fiul lui Dumnezeu. Și unde mărturisește? Privește la cele de mai sus, acolo unde el spune despre sine însuși: „Căci n-a trimis Dumnezeu pe Fiul său în lume ca să judece lumea, ci ca să mîntuiască lumea prin el. Cine crede în el nu este judecat. Dar cine nu crede, a fost deja judecat, pentru că nu crede în numele Fiului Unul-Născut al lui Dumnezeu". (*In.* 3,17-18) Și astfel, aceasta este ceea ce a văzut Fiul lui Dumnezeu și ceea ce mărturisește despre sine însuși.

Și nimeni nu primește mărturia lui. Dacă nimeni nu primește mărturia lui, pentru ce a venit, și ce folos a adus lumii? Ioan înaintemergătorul, plin de harul profeției divine, a văzut dinainte pe cei care vor crede în Christos, primind mărturia lui, și pe cei ce nu vor crede în el, respingîndu-i mărturia. Dintre cei care nu cred și

non credunt neque credituri, sed a seipsis <ad> interitum praeparati, nemo accepit testimonium filii dei. De his autem, qui credunt et credituri sunt, nemo est qui testimonium eius non accipiat [0329B] ac, per hoc, qui saluus non sit. Ideoque sequitur: *Qui accipit eius testimonium, signauit quia deus uerax est.* Et quid est „signavit"? Hoc est: in corde suo firmauit, et quasi sigillo incommutabili perfectae fidei conclusit *quia deus uerax est.* Quod facilius intelligitur, si grecus sermo legatur: *Quia deus uerus est,* ut sit sensus: Qui accipit testimonium filii dei de seipso, quod filius dei sit et quod pro salute mundi pater suus eum misserit, ille firmiter credit quia deus uerus est, qui de seipso, quod uerus deus sit, ueri dei filius, testimonium perhibuit.

XII [*In.* 3,34-36]

Quem enim missit deus, uerba dei loquitur. Hoc de filio dei loquitur solummodo qui, quoniam a deo patre missus est, uerba dei loquitur. Nunquid et prophetae ab eo missi sunt? Nunquid et apostoli ab eo [0329C] missi sunt et uerba dei locuti sunt? Quid ergo de solo christo dictum est: *Quem misit deus, uerba dei loquitur?* Videtur

nu vor crede, ci se pregătesc singuri pentru moarte, nimeni nu a primit mărturia Fiului lui Dumnezeu[72]. Dar dintre cei care cred și vor crede, nu există nici unul care să nu primească mărturia lui și, prin acesta, care să nu fie mîntuit. Și de aceea urmează : *Cel ce primește mărturia lui, pecetluiește că este cu adevărat Dumnezeu.* Și ce înseamnă „pecetluiește" ? Tocmai aceasta : <își> întărește în inima sa și conchide ca și cu o pecete de neclintit a credinței desăvîrșite *că este cu adevărat Dumnezeu*[73]. Acest fapt e mai ușor de înțeles dacă se citește textul grec : *Că este Dumnezeu adevărat*[74], însemnînd : cel ce primește mărturia despre sine a Fiului lui Dumnezeu, <cum> că este Fiul lui Dumnezeu și că Tatăl îl va fi trimis pentru mîntuirea lumii, acela crede mai ferm că cel care a mărturisit despre sine că este Dumnezeu adevărat, Fiu al lui Dumnezeu cel adevărat, este Dumnezeu adevărat.

XII [*In.* 3,34-36]

Cel pe care l-a trimis Dumnezeu rostește cuvintele lui Dumnezeu[75]. <Ioan> spune aceasta numai despre Fiul lui Dumnezeu, care, fiindcă a fost trimis de Dumnezeu Tatăl, rostește cuvintele lui Dumnezeu. Dar oare nu au fost trimiși de el și profeții ? Oare nu au fost trimiși de el și apostolii și <oare> nu au rostit cuvintele lui Dumnezeu ? Prin urmare, de ce numai despre Christos s-a spus : *Cel pe care l-a trimis Dumnezeu rostește cuvintele lui*

enim dixisse: Quem missit deus, illius mittentis se dei uerba loquitur. Quod prophetae fecerunt, similiter apostoli. Quid ergo magnum datur christo, quod aliis non datum? Intende in uerba: *Quem misit deus,* pater uidelicet, *uerba dei loquitur.* Quoniam et ille, qui missus est, deus est, ideo uerba dei loquitur, ut sit sensus: Quem missit deus, profecto deus est, ac per hoc uerba illius uerba dei sunt. Ergo uerba filii de se ipso testimonium perhibentis quod deus sit uerba dei sunt. Verba prophetarum et apostolorum uerba dei sunt, quia uerba dei locuti sunt – sanctus enim spiritus locutus est in eis – nec tamen illa uerba referuntur ad [0329D] illos ut illorum uerba sint, sed ueri dei uerba. Verba christi ad se ipsum referuntur, et uerba dei dicuntur merito quia naturaliter deus est, et totus deus, et tota sapientia, et in eo plenitudo donorum dei. Propterea sequitur: *Non enim ex mensura dat deus spiritum.* Ac si dixisset: Ex mensura dat deus spiritum suum singulis hominibus, sicut ait apostolus: „Alii datur per spiritum sermo sapientiae, alii sermo scientiae", caeteraque spiritualium donorum diuisio. Quibus uerbis ostenditur ex mensura dari spiritum sanctum membris ecclesiae. Quod consequenter ait apostolus

Dumnezeu? Într-adevăr, <Ioan> pare să fi spus: acela pe care Dumnezeu l-a trimis rostește cuvintele acelui Dumnezeu care l-a trimis. Asta au făcut profeții și, la fel, și apostolii. Atunci, ce <lucru> deosebit îi este dat lui Christos, care altora nu li s-a dat[76]? Ia seama la cuvintele: *Cel pe care l-a trimis Dumnezeu*, adică Tatăl, *rostește cuvintele lui Dumnezeu.* Pentru că și cel care a fost trimis este Dumnezeu, de aceea rostește cuvintele lui Dumnezeu, astfel încît se înțelege: Cel pe care l-a trimis Dumnezeu este, de bună seamă, Dumnezeu și de aceea cuvintele lui sînt cuvintele lui Dumnezeu. Așadar, cuvintele Fiului care aduce mărturie despre sine, <anume> că este Dumnezeu, sînt cuvintele lui Dumnezeu. Cuvintele profeților și ale apostolilor sînt cuvintele lui Dumnezeu, pentru că au rostit cuvintele lui Dumnezeu – căci Duhul Sfînt a vorbit în ei –, și totuși acele cuvinte nu le sînt atribuite ca și cum ar fi ale lor, ci <sînt> cuvintele Dumnezeului cel adevărat. Cuvintele lui Christos îi sînt atribuite lui, și sînt numite pe drept cuvintele lui Dumnezeu, căci este Dumnezeu după fire, întru totul Dumnezeu, întru totul înțelepciune și în el <e> plinătatea darurilor lui Dumnezeu. De aceea urmează: *Căci Dumnezeu nu cu măsură dă Duhul.* Ca și cum ar fi spus: Dumnezeu dă Duhul său cu măsură fiecărui om, după cum spune Apostolul: „Unuia îi e dat prin Duh vorbirea înțelepciunii, altuia vorbirea cunoașterii" (*1Cor.* 12,8), și celelalte feluri de daruri spirituale. Prin aceste cuvinte se arată că Duhul Sfînt este dat cu măsură membrelor Bisericii. Ceea ce în bună urmare spune Apostolul zicînd: „Dar unul și

dicens: „Vnus autem operatur [0330A] atque idem spiritus, diuidens singulis propria, prout uult". Christo autem, qui est caput ecclesiae, non ex mensura dat deus spiritum, sed sicut totum ex seipso toto genuit filium suum, ita incarnato filio suo totum spiritum suum dedit, non participaliter, non per subdiuisiones, sed generaliter et uniuersaliter.

Pater diligit filium, et omnia dedit in manu eius. Causam reddit cur caeteris hominibus ex mensura dat deus spiritum, filio autem suo non ex mensura, sed ex toto dat spiritum. Quare? Non ob aliud, nisi quia *pater diligit filium*, ideo dedit ei totum suum spiritum. *Et omnia dedit in manu eius.* Quae omnia? An forte omnia quae in ipso facta sunt? „In principio, enim, fecit deus caelum et terram". Et psalmus: [0330B] „Omnia in sapientia fecisti". Illa itaque omnia, quae in filio facta sunt, dedit pater in manu eius. Altius: *Omnia dedit in manu eius*, hoc est, omnia quae substantialiter habet pater, dedit filio, gignendo ipsum de se aequalem sibi per omnia.

Qui credit in filium, habet uitam aeternam. Quare? Quia ipse filius uita aeterna est, sicut ipse ait: „Ego sum ueritas et uita". Merito ergo *qui credit in filium habet uitam aeternam.* Ac si dixisset: Qui credit in filium, habet ipsum filium, ac per hoc, habet uitam aeternam, quia ipse filius uita aeterna est. *Qui autem non credit in filio, non uidebit uitam aeternam.* Eodem genere locutionis: Qui autem non credit filio, non uidebit filium,

același Duh lucrează, împărțind bunurile proprii fiecăruia în parte, după cum vrea"[77]. Însă lui Christos, care este capul Bisericii, Dumnezeu nu i-a dat cu măsură Duhul, ci după cum întru totul din sine l-a născut pe de-a-ntregul pe Fiul său, la fel a dat Fiului întrupat întreg Duhul său, nu prin participație, nici prin împărțire, ci în chip general și universal.

Tatăl îl iubește pe Fiul, și pe toate le-a dat în mîna lui. <Ioan> arată cauza pentru care Dumnezeu le-a dat celorlați oameni Duh cu măsură, dar fără măsură Fiului său, ci i-a Duhul pe de-a-ntregul. De ce? Nu din altă cauză decît pentru că *Tatăl îl iubește pe Fiul*, drept care i-a dat întreg Duhul său. *Și pe toate le-a dat în mîna lui.* Cum toate? Oare cumva toate care în el s-au făcut? „Căci la început Dumnezeu a făcut cerul și pămîntul"[78]. (*Gen.* 1,1) Și psalmul: „Le-ai făcut pe toate întru înțelepciune". (*Ps.* 103,24) Și astfel, pe toate acestea, care s-au făcut în Fiul, le-a dat Tatăl în mîna lui. Mai subtil: *pe toate le-a dat în mîna lui*, adică pe toate cele pe care Tatăl le are după substanță, le-a dat Fiului, născîndu-l din sine egal cu sine în toate <lucrurile>.

Cine crede în Fiul, are viață veșnică. De ce? Pentru că Fiul însuși este viața veșnică, după cum el însuși spune: „Eu sînt adevărul și viața"[79]. (*In.* 14,6) Așadar, *cine crede în Fiul* pe drept *are viață veșnică.* Ca și cum ar fi spus: cel ce crede în Fiul, are pe însuși Fiul și de aceea are viață veșnică, pentru că Fiul este viața veșnică. *Însă cine nu crede în Fiul, nu va vedea viață veșnică.* Același fel de exprimare: cine însă nu crede în Fiul nu-l

qui est uita. *Sed ira dei manet super eum.* Non dicit: Ira dei ueniet [0330C] super eum, sed ait: *manet super eum.* Quae est illa ira dei? Nihil aliud, nisi maledictio illa, qua deus maledixit primi hominis peccato, mandatum suum transgredientis, dicens: „Maledicta terra in operibus tuis". Illius irae effectus est mors, et corruptio, et omnino ueritatis ignorantia: quae omnia manent super eum. De illa ira ait apostolus: „Fuistis aliquando filii irae sicut et caeteri". Ira dei potest originale peccatum intelligi, quoniam illud originale peccatum iram dei in humanam naturam prouocauit; quod originale peccatum manet in his qui nolunt credere in eum qui pro illis mortuus est.

va vedea pe Fiu, care este viață. *Ci mînia lui Dumnezeu stă asupra lui.* Nu zice că mînia lui Dumnezeu vine asupra sa, ci spune: *stă asupra lui.* Ce este această mînie a lui Dumnezeu? Nimic altceva decît acel blestem cu care Dumnezeu a blestemat păcatul primului om atunci cînd acesta a călcat porunca sa, zicînd: „Blestemat fie pămîntul în lucrările tale". (*Gen.* 3,17) Urmarea mîniei lui este moarte și corupere și deplină necunoaștere a adevărului: acestea toate stau asupra lui. Despre această mînie Apostolul spune: „Ați fost cîndva fii ai mîniei, la fel cu ceilalți"[80]. Se poate înțelege prin mînia lui Dumnezeu păcatul originar, de vreme ce acel păcat originar a provocat mînia lui Dumnezeu împotriva naturii umane; acest păcat originar rămîne în cei care nu vor să creadă în cel ce a murit pentru ei.

Liber IV

I [*In.* 4,1-4]

Vt ergo cognouit Iesus quia audierant pharisei quia Iesus plures discipulos facit et baptizat quam Iohannes, etsi Iesus ipse non baptizauit, sed discipuli [0330D] *eius* – Baptizauit christus et non baptizauit; baptizauit, id est purgauit in spiritu, quos non ipse, sed sui discipuli aqua tingebant in corpore – *reliquit Iudaeam et abiit iterum in Galileam.* Postquam dominus cognouit, cui omnia corda cognita sunt, quod audierant pharisei plures discipulos ad eum uenisse quam ad Iohannem, et plures baptizasse quam Iohannes, reliquit Iudaeam. Pharisaei quippe, inuidia commoti aduersus christum eiusque discipulos, uidentes baptismum Iohannis paululum uilescere, quoniam maxime ex pharisaeis discipuli Iohannis fuerunt, sicut etiam tunc et christi; [0331A] baptisma uero christi crescere et numerum discipulorum eius; insuper etiam cognoscentes per doctrinam christi legem euacuari ueterisque testamenti caerimonias, quod in doctrina Iohannis non potuerunt cognoscere; tali itaque zelo turbati, christum suosque discipulos omnesque credentes in ipsum cogitabant persequi. Hac occasione,

Cartea a IV-a

I [*In.* 4,1-4]

Cînd a aflat Iisus că fariseii auziseră că Iisus face și botează mai mulți discipoli decît Ioan, deși Iisus însuși nu a botezat, ci discipolii săi – Christos a botezat și nu a botezat[1] ; a botezat, adică a curățit în Duh pe cei cărora nu el, ci discipolii săi le scăldau corpul în apă[2] –, *a lăsat Iudeea și a plecat din nou în Galileea.* După ce Domnul, care cunoaște toate inimile, a aflat că fariseii au auzit că la el vin mai mulți discipoli decît la Ioan și că botează mai mulți decît Ioan, a lăsat Iudeea. Fariseii, de bună seamă mînați de invidie împotriva lui Christos și a discipolilor săi, văzînd că botezul lui Ioan se deprecia puțin – fiindcă discipolii lui Ioan au fost mai cu seamă dintre farisei, la fel cum erau, pe vremea aceea, chiar și cei ai lui Christos – și că botezul lui Christos și numărul discipolilor săi creștea, ba mai mult, știind, în afară de acestea, din învățătura lui Christos că Legea și ceremoniile Vechiului Testament erau anulate – lucru pe care nu-l putuseră constata în învățătura lui Ioan – <și>, de aceea, fiind stîrniți de o așa invidie, căutau să-l prigonească pe Christos și pe discipolii săi și pe toți cei care

reliquit Iesus Iudaeam, id est phariseos incredulos cogitantes eum persequi. Hoc autem fecit, non quasi timidus uel impotens – potuit enim permanere in Iudaea a persecutione carnalium impiorumque pharisaeorum illesus – sed ut exemplum credituris in eum relinqueret, dans eis suo exemplo potestatem fugiendi a facie persequentium se eosque ad tempus deserere, ne ante tempus deo placitum et praefinitum ab eis [0331B] comprehenderentur. Ac, per hoc, in Iudaea diutius maneret si, quos reliquit, credituros cognosceret. Iuxta uero leges theoriae, reliquit Iesus Iudaeam, postquam ex iudaico populo primordium ecclesiae in his, qui in eum crediderunt, suscepit; reliquit carnales perfidosque iudaeos legis litteram sequentes, et ad spiritum ipsius litterae, qui est christus, accedere nolentes. Morabatur itaque dominus in Iudaea, ut saluaret quos uoluit. Reliquit Iudaeam, deserens quos, merito suae superbiae, saluare neglexit. Deseruit litteram legis quae neminem ad perfectum ducit: „Lex enim neminem ad perfectum duxit."

Et abiit iterum in Galilaeam, hoc est in spiritualem ipsius litterae intellectum, qui per Galileam symbolice figuratur. Nec uacat quod ait: [0331C] *Abiit iterum in Galileam.* De Galilaea enim uenit in Iudaeam, sicut in superioribus scriptum est: „Post haec uenit Iesus et discipuli eius in iudaeam terram". Galilaea caelestis uitae ac diuinae bonitatis figuram gerit, de qua dominus

credeau în el. De aceea Iisus a lăsat în urmă Iudeea, pentru că fariseii necredincioși căutau să-l persecute. Dar a făcut asta nu pentru că era, ca să zic așa, fricos sau neputincios – căci putea să rămînă în Iudeea fără să fi fost atins de persecuția fariseilor trupelnici și necredincioși –, ci ca să ofere exemplu celor ce vor crede în el, dîndu-le prin exemplul său posibilitatea de a fugi de dinaintea persecutorilor, părăsindu-i o vreme ca să nu fie prins de aceia înainte de vremea plăcută și prestabilită de Dumnezeu[3]. De aceea, ar fi rămas mai mult în Iudeea dacă ar fi știut că cei pe care i-a lăsat în urma vor crede. Însă după regulile contemplării, Iisus a lăsat în urmă Iudeea după ce, din poporul iudeu, și-a întemeiat începutul Bisericii sale prin cei care au crezut în el[4]; i-a lăsat în urmă pe iudeii cei trupelnici și perfizi ce urmau litera Legii și nu voiau să ajungă la spiritul acestei litere, care este Christos[5]. De aceea întîrzia Domnul în Iudeea, ca să îi salveze pe cei ce au vrut <aceasta>. A lăsat Iudeea, părăsindu-i pe cei care, din cauza trufiei lor, n-au luat seama la mîntuire. A părăsit litera Legii care pe nimeni n-a dus la desăvîrșire: „Căci Legea pe nimeni n-a dus la desăvîrșire". (*Evr.* 7,19)

Și a plecat din nou în Galileea, adică în înțelesul spiritual al acestei litere, care este prefigurat simbolic de Galileea. Și nu este inutil ceea ce spune: *a plecat din nou în Galileea.* Căci din Galileea a venit în Iudeea, după cum stă scris mai sus: „După aceea, Iisus și discipolii lui au venit în ținutul iudeu". (*In.* 3,22) Galileea poartă chipul vieții cerești și al bunătății divine din care,

nascens in carne uenit in Iudaeam, hoc est, in sacramenta ipsius legis, quae primo iudaeis data est, sicut ait apostolus: „Dum autem uenit plenitudo temporum, missit deus filium suum factum ex muliere, factum sub lege". Quoniam uero noluit manere sub lege, neque eos, qui in eum credituri essent, reliquit legem, ne sub lege essent, sed sub spiritu. Et hoc est quod apostolus ait: „Vt eos, qui sub lege erant, redimeret", hoc est, de seruitute carnalis legis in libertatem spiritus reuocaret. Et hoc est: *Abiit in Galilaeam.*

[0331D] *Oportebat autem transire per Samariam.* Inter Iudaeam et Galileam Samaria constituta est, hoc est: inter legem litterae, quae significatur per Iudaeam, et aeternas diuinas leges circa deum reuolutas, quarum figuram gerit Galilea, lex naturalis in medio constituta est. Quoniam igitur christus primo quidem ex lege litterae fundamenta suae sumsit ecclesiae, [0332A] oportebat eum transire per gentes sub lege naturae constitutas, ut ex eis similiter in structuram, quam coeperat, electos per fidem lapides uocaret – Samaria quippe ab alienigenis, hoc est ab his qui et legali littera, quae soli carnali Israel imposita, et naturali lege usi sunt seu abusi, possessa est – ut cum uniuersali ecclesia, et ab iudaeis et a gentibus collecta et edificata, ipse fabricator in Galileam aeternae beatitudinis rediret. Quod autem Galilea aeternam uitam significet, non solum ex interpretatione potest conici, uerum etiam ex diuinis gestis quae in ea peracta sunt. Galilaea quippe „transmigratio

născut în trup, Domnul a venit în Iudeea, adică în sacramentele acestei Legi, care a fost dată mai întîi iudeilor, după cum zice Apostolul: „Însă atunci cînd a venit împlinirea vremilor, Dumnezeu a trimis pe Fiul său făcut din femeie, făcut sub Lege". (*Gal.* 4,4) Pentru că nu a vrut să rămînă sub Lege <nici el> și nici cei ce vor crede în el, a lăsat în urmă Legea, ca să nu fie sub Lege, ci sub Duh. Și aceasta spune Apostolul: „Pentru ca să-i răscumpere pe cei care erau sub Lege" (*Gal.* 4,5), adică să îi readucă la libertatea Duhului din robia Legii trupești. Și aceasta înseamnă *a plecat în Galileea.*

Însă trebuia să treacă prin Samaria. Între Iudeea și Galileea se află Samaria, adică: între Legea literei, semnificată de Iudeea, și veșnicele Legi divine desfășurate împrejurul lui Dumnezeu, prefigurate de Galileea, se află așezată la mijloc legea naturală[6]. Așadar, fiindcă la început Christos a ales temelia Bisericii lui din Legea literei, trebuia să treacă pe la neamurile aflate sub legea naturală, pentru ca, în același fel, să îi cheme dintre ele pe aleșii prin credință ca pietre pentru construcția pe care o începuse – într-adevăr, Samaria a fost ocupată de străini, adică de cei care au uzat sau abuzat și de litera Legii, impusă numai Israelului trupesc, și de legea naturală –, așa încît constructorul însuși să se întoarcă în Galileea fericirii veșnice împreună cu Biserica universală, adunată și ridicată și de la iudei, și de la neamuri[7]. Faptul că Galileea semnifică viața veșnică se poate deduce nu numai din interpretare, dar chiar și din faptele divine ce s-au înfăptuit în ea. Într-adevăr, Galileea înseamnă „transmigrare împlinită"[8]

facta" uel „reuolutio" interpretatur. Transmigratio autem facta est humanae naturae in saluatore suo de lege primum carnali in leges naturales, [0332B] ab ipsis iterum, ultra naturam, in leges aeternas. In Galilea quoque, iuxta fidem rerum gestarum, transformatio christi facta est, per quam significatur humanae naturae transmutatio in pristinam gloriam, quam peccando deseruit. In Galilea ascendit in montem, in quo octonariam doctrinam discipulis suis tradidit, per quam ad beatitudinem futurae <uitae>, quae octonario numero innuitur, credentes in christum transituri sunt.

II [*In.* 4,5-6]

Venit autem Iesus in ciuitatem Samariae, quae dicitur Sichar, iuxta praedium quod dedit Iacob Ioseph filio suo. Samaria, ut praediximus, gentilis populi sub naturali lege constituti typus est; ciuitas Samariae quae dicta est Sichar, collectionis fidelium illius populi fidem christi accipientis. Sichar quippe [0332C] interpretatur „conclusio" seu „ramus". Gentilium populus conclusus erat: „Conclusit scriptura omnia sub peccato." Ipse est ramus de oleastro excisus et oliuae, cuius rami fracti sunt, insertus. Notandum Sychar pro Sychem corrupte poni.

sau „întoarcere"[9]. Dar transmigrarea naturii umane a fost împlinită în Mîntuitorul ei, mai întîi din Legea trupească în legile naturale, iar mai apoi, din nou, din acestea în legile veșnice, mai presus de natură. Și tocmai în Galileea, după cum ne încredințează istoria, a fost împlinită schimbarea la față[10] a lui Christos (*Mt.* 17,1-8; *Mc.* 9,2-8; *Lc.* 9,28-36), prin care se înțelege schimbarea naturii umane în slava de mai înainte, pe care a pierdut-o păcătuind. În Galileea a urcat muntele pe care a dat discipolilor săi învățătura celor opt fericiri (*Mt.* 5,3-12), învățătură prin care cei ce cred în Christos vor ajunge la fericirea <vieții> viitoare, desemnată de numărul opt.

II [*In.* 4,5-6]

Și a venit Iisus în orașul Samariei numit Sychar, lîngă pămîntul pe care l-a dat Iacob fiului său Iosif[11]. Samaria, după cum am mai spus, este imaginea mulțimilor de neamuri aflate sub legea naturală; orașul Samariei numit Sychar <este imaginea> mulțimii de credincioși din acele neamuri care primesc credința lui Christos. Într-adevăr, Sychar înseamnă „închidere" sau „ramură"[12]. Mulțimea neamurilor fusese închisă: „Scriptura a închis totul sub păcat". (*Gal.* 3,22) Ea este ramura de măslin sălbatic tăiată și altoită pe măslinul cel bun ale cărui ramuri au fost rupte. (*Rom.* 11,17-24) Se cuvine notat că Sychar e folosit greșit, în loc de Sychem. Sychem înseamnă „numere"[13]: rămîne să se cerceteze cu privire la cei aleși și

Sychem interpretatur „numeri" : electos ex gentibus numeratos inuestigatio manet. Et quoniam ipsa naturalis ratio non aliunde surgit nisi a causa omnium bonorum, a deo uidelicet, pulchre dicitur *fons Iacob*, id est ratio, infinita patris altitudine procedens. Fons quoque Iacob hanc uniuersitatis infimam partem, hoc est, omnia uisibilia intra huius mundi sensibilis terminos coartata, non incongrue significat. Breuiter ergo colligendum: Fons Iacob aut sensibilis naturae aut intelligibilis rationis symbolum est.

[0332D] *Iesus ergo, fatigatus ex itinere, sedit sic super fontem.* Fatigatio Iesu incarnatio eius est. Nostram quippe naturam, merito originalis peccati laboribus huius mundi atque erumnis fatigatam, accepit. Iter eius descensus diuinitatis suae, ad suscipiendam nostrae naturae similitudinem. Absque labore creauit nos per diuinitatem, cum labore recreauit nos per [0333A] humanitatem. Aeternaliter in seipso et in patre suo manens et immutabiliter, mouit se ipsum ueluti quodam itinere temporalis dispensationis per carnem. *Sedit super fontem:* Sessio christi incommutabilis diuinitatis suae in nostra natura possessio. Nostra autem natura duplex est: constat quippe ex uisibili corpore et inuisibili anima. Quae duo duplex ipsius fontis interpretatio indicat. Praedictum namque est, et rationabilem animam et uisibilem creaturam fontem figurasse. Quoniam uero humanitas christi non solum omnem uisibilem, uerum etiam omnem intellectualem creaturam superat – homo enim dicitur et plus quam homo – apte super fontem sedisse

numărați dintre neamuri. Și fiindcă însăși rațiunea naturală nu izvorește de altundeva decît din cauza tuturor lucrurilor bune, adică de la Dumnezeu, foarte potrivit se spune *fîntîna lui Iacob*, adică rațiunea[14], care provine din înălțimea infinită a Tatălui[15]. Fîntîna lui Iacob semnifică, nu fără temei, și acea parte foarte de jos a universului, anume toate cele vizibile adunate între hotarele acestei lumi sensibile[16]. Așadar, trebuie concluzionat pe scurt: fîntîna lui Iacob simbolizează fie natura sensibilă, fie rațiunea inteligibilă.

Așadar, istovit de drum, Iisus s-a așezat astfel pe fîntînă. Oboseala lui Iisus înseamnă întruparea lui. Într-adevăr, a asumat natura noastră, istovită din pricina păcatului originar în eforturile și suferințele acestei lumi. Drumul lui <e> coborîrea dumnezeirii sale către asemănarea asumată cu natura noastră[17]. Ne-a creat fără efort prin divinitate, ne-a recreat cu efort prin umanitate. Rămînînd veșnic și imutabil în sine însuși și-n Tatăl lui, s-a mișcat pe sine ca pe un drum al proiectului[18] temporal în trup. *S-a așezat pe fîntînă*: așezarea lui Christos pe fîntînă <e> luarea în posesie a naturii noastre de către dumnezeirea lui imutabilă. Iar natura noastră este dublă: ea constă, de bună seamă, din corp vizibil și suflet nevăzut. Pe acestea două le indică dubla interpretare a acelei fîntîni. Căci s-a spus deja că fîntîna prefigurează și sufletul rațional, și creația vizibilă. Într-adevăr, fiindcă umanitatea lui Christos este mai presus nu numai de toată creația vizibilă, dar chiar și de toată <creația> intelectuală – căci e numit om și mai mult decît om –, e

narratur, quamuis ex itinere fatigatus. Infirmitas enim humanitatis ipsius omni creatura fortior est, merito [0333B] quia in deum assumpta.

Hora erat quasi sexta. Sexta hora sextam mundi aetatem praefigurat. Cuius prima aetas ab expulsione primi hominis de paradiso usque ad altare, quod Noe exiens de arca post diluuium construxerat, computatur. Secunda, inde usque ad altare, in quo Abraham iussus a deo immolare Isaac. Tertia, dehinc usque ad altare regis Dauid in area Ornan ebusei. Deinde quarta, usque ad altare Zorobabel in templo reaedificato. Inde quinta, usque ad baptismum Iohannis, seu, ut multis non irrationabiliter uidetur, usque ad uerum altare, hoc est, usque ad christi crucem, quam cuncta praefata typicabant altaria. Protenditur hinc sexta aetas usque ad finem mundi; nunc agitur. Septima namque aetas in alia uita perficitur in animabus corpore solutis; [0333C] quae aetas incipit a martyrio Abel, et in fine mundi resurrectione omnium terminabitur. Post quam, octaua incipiet apparere, quae nullo fine circumscribetur. Potest etiam in sexta hora perfecta caelestis gratiae claritas quae, christo inhumanato, plenissime illuxit mundo, typice figurata intelligi. Senarius siquidem numerus perfectus est.

potrivit să se spună că s-a așezat pe fîntînă, cu toate că istovit de drum. Căci pe bună dreptate slăbiciunea umanității lui este mai puternică decît întreaga creație, pentru că a fost asumată în Dumnezeu.

Era aproape ceasul al șaselea. Ceasul al șaselea simbolizează a șasea vîrstă a lumii[19]. Prima ei vîrstă se socotește de la izgonirea primului om din rai pînă la altarul pe care l-a construit Noe, coborît din arcă după potop. (*Gen.* 8,20) A doua, pînă la altarul pe care i-a poruncit Dumnezeu lui Avraam să-l jertfească pe Isaac. (*Gen.* 22, 1-14) A treia, de aici pînă la altarul regelui David din pămîntul lui Ornan Ebuseul. (*1Par.* 21,18) Apoi, cea de-a patra, pînă la altarul lui Zorobabel din templul reconstruit (*1Ezr.* 3,2-3= LXX, *2Ezr.* 3,2-3). Mai apoi, cea de-a cincea, pînă la botezul lui Ioan sau, după cum mai cu temei li se pare multora, pînă la altarul cel adevărat, adică pînă la crucea lui Christos, pe care toate altarele mai sus menționate o simbolizau. Începînd de aici, a șasea vîrstă se întinde pînă la capătul lumii; are loc acum. Căci a șaptea vîrstă se va petrece în cealaltă viață, în sufletele despărțite de trup. Această vîrstă începe cu martiriul lui Abel (*Gen.* 4,8) și se va încheia la capătul lumii, cu învierea tuturor. După aceasta va începe o a opta, pe care nu o va limita nici un hotar. Prin cel de-al șaselea ceas se poate chiar înțelege <că e> prefigurată simbolic strălucirea desăvîrșită a harului ceresc care a luminat pe deplin lumea după ce Christos s-a făcut om. Căci, fără îndoială, șase este un număr perfect.

III [*In.* 4,7-10]

Venit mulier ex Samaria haurire aquam. Samaria, ut praediximus, figuram gentium suggerit. Mulier egressa de Samaria ecclesia est, ex ipsis gentibus collecta, quae, suscepta fide ueritatis, fontem ipsius, id est christum, haurire desiderat. Item mulier de ciuitate egressa naturam indicat humanam quae naturaliter rationis fontem appetit, unde siti suae, hoc est, indito sibi uerae cognitionis appetitui satisfacere [0333D] ualeat; quod ante incarnationem conditoris, qui est fons uitae, adimplere nequiuerat. Bibebat tamen laboriose ex naturali fonte rationis sibi insitae naturam rerum physico motu uestigans ipsiusque naturae creatorem et causam.

Dicit ei Iesus: Da mihi bibere. Discipuli enim eius abierunt in ciuitatem ut cibos emerent. Iesus super fontem sedens petit ab acclesia primitiua, quam ex gentibus elegerat, potum fidei, qua in eum creditur; petit a natura potum rationis, qua conditor atque redemptor suus inuestigatur. Discipuli in ciuitatem emere cibos abeuntes, apostoli sunt in mundum missi, ut emerent [0334A] spirituales escas, hoc est fidem et actionem et cognitionem, quibus spirituales magistri ecclesiae satiantur. Primo siquidem ab his, quibus praedicant, fidem postulant, deinde congruas ipsi fidei actiones, postremo

III [*In.* 4,7-10]

Veni o femeie din Samaria să scoată apă[20]. Samaria, după cum am spus, reprezintă o metaforă a neamurilor. Femeia venită din Samaria este Biserica adunată din acele neamuri, care, asumînd credința în adevăr, dorește să scoată din însuși izvorul lui, care este Christos[21]. De asemenea, femeia ieșită din oraș sugerează natura umană care își dorește, prin natura sa, fîntîna rațiunii, de unde vrea să-și îndestuleze setea, adică pofta lăuntrică de cunoaștere adevărată[22]; nu și-o va fi putut potoli mai înainte de întruparea Întemeietorului, care este izvorul vieții. Totuși bea cu multă străduință din fîntîna naturală a rațiunii așezate în ea, căutînd, printr-o mișcare fizică, natura lucrurilor, dar și pe Creatorul și cauza acestei naturi[23].

Îi zice ei Iisus: Dă-mi să beau. Căci discipolii lui plecaseră în oraș să cumpere mîncare. Iisus, așezat pe fîntînă, îi cere Bisericii primare pe care o alesese dintre neamuri băutura credinței prin care <ea> crede în el; cere naturii apa rațiunii, prin care e căutat Întemeietorul și Răscumpărătorul ei. Discipolii plecați în oraș pentru a cumpăra mîncare sînt apostolii trimiși în lume ca să cumpere hrană spirituală, altfel spus credința, fapta și cunoașterea cu care se îndestulează învățătorii spirituali ai Bisericii. Într-adevăr, de la cei cărora le predică ei cer mai întîi credință, apoi fapte pe măsura credinței în sine <și>, în cele din urmă, cunoașterea adevărului,

cognitionem ueritatis, propter quam et fides praedicatur et actio scientiaque perficitur.

Dicit ergo ei mulier Samaritana: Quomodo tu, iudaeus cum sis, a me bibere petis, dum sim mulier Samaritana? Non enim coutuntur iudaei samaritanis. Mulier illa samaritana, quae typum ecclesiae seu naturae gestabat, miratur dominum, quem adhuc ignorabat, sed tantum iudaeum fuisse cognouerat, cur petierit ab ea bibere, cum esset mulier samaritana. *Non enim*, ut ait, *coutuntur iudaei samaritanis.* [0334B] Vbi secundum litteram quaeritur quid est quod ait femina: *Non enim coutuntur iudaei samaritanis*, dum samaritani et sub lege Moysi omnibusque eius praeceptis et simbolis uixerint simulque cohabitarint, ac per hoc, si sub una lege uiuebant, in cibis etiam communicasse existimandum. In quo ergo non coutebantur? Ad hoc dicendum: iudaei et samaritani, sub una lege degentes, unum deum, patrem uidelicet, adorabant, sed de loco orationis contendebant. Iudaei quippe in nullo alio loco adorari deum putabant nisi in templo, quod erat Hierusolimis. Samaritani uero in monte Samariae, in quo habitauit Iacob, deum colendum existimabant. In hoc ergo non coutebantur, de loco orationis discrepantes. Si enim lex iudaica iudaeos samaritanis [0334C] couti prohiberet, fortassis christus figuratum potum a muliere non peteret, nec suos

pentru care e predicată credința și sînt îndeplinite fapta și știința[24].

Îi zice astfel lui femeia samariteană: Cum îmi ceri tu mie de băut, cînd ești iudeu, în timp ce eu sînt femeie samariteană? Căci iudeii nu au legături cu samaritenii. Femeia aceea samariteană, care este imaginea Bisericii sau a naturii[25], se miră de ce Domnul, pe care încă nu-l cunoștea, dar despre care aflase doar că era iudeu, îi cerea ei de băut, de vreme ce era femeie samariteană. *Căci*, așa cum spune, *iudeii n-au legături cu samaritenii.* Aici, potrivit <sensului> literal, ne întrebăm ce înseamnă ceea ce spune femeia: *Căci iudeii n-au legături cu samaritenii*, de vreme ce samaritenii trăiseră sub legea lui Moise, după toate preceptele și simbolurile ei, și, totodată, locuiseră laolaltă, motiv pentru care, dacă trăiau sub aceeași Lege, ar trebui să se considere că erau de acord chiar și în privința mîncărurilor. Atunci, în ce privință nu aveau legături? Aici trebuie spus că iudeii și samaritenii, trăind sub aceeași Lege, slujeau unui singur Dumnezeu, Tatălui, desigur, dar nu erau de acord în privința locului de rugăciune. Într-adevăr, iudeii socoteau că nu trebuie ridicată rugă către Dumnezeu în alt loc decît în templu, care era în Ierusalim. Iar samaritenii considerau că Dumnezeu trebuie cinstit pe muntele Samariei, unde locuise Iacob. În privința aceasta nu aveau legături, fiind în dezacord asupra locului de rugăciune. Dar dacă Legea iudaică le-ar fi interzis iudeilor să aibă legături cu samaritenii, poate că Iisus nu i-ar fi cerut femeii băutură simbolică și poate că nu ar fi îngăduit

discipulos cibos ab eis emere sineret, cum indubitanter non potum aquae corporalis, sed potum fidei spiritualis petiisse credendum sit.

Respondit Iesus et dixit ei: Si scires donum dei et quis est qui dicit tibi: Da mihi bibere, tu petisses eum, et dedisset tibi aquam <uiuam>. Ac si dixisset: Si tu, mulier, nosses me, et in me perfecte crederes, et si scires donum dei, hoc est spiritum sanctum, tu petisses a me bibere, et darem tibi merito tuae fidei aquam uiuam, spiritum uidelicet sanctum.

IV [*In.* 4,11-15]

Dicit ei mulier: Domine, neque hauritorium habes, et puteus altus est. Quomodo ergo habes aquam uiuam? Mulier, adhuc carnalis et nondum credens, [0334D] ignorabat uerba loquentis cum ea; putauerat enim illa de sensibili aqua dominum dixisse, cum ipse de intelligibili tractaret. Puteus altus, ut praediximus, aut profunditatem humanae naturae significat, aut humilitatem sensibilis atque corporalis creaturae, quae propterea profunda dicitur, quia nihil in uniuersitate rerum creatarum inferius est corporali natura. Hauritorium uero studium sapientiae, quo intimis naturae sinibus rationis unda promulgatur, dum de humana substitutione sensibiliue creatura physica tractat inuestigatio. Sanctus Augustinus

discipolilor să cumpere mîncare de la ei, de vreme ce, fără îndoială, trebuie să credem că nu i-a cerut băutura apei corporale, ci băutura credinței spirituale.

Iisus a răspuns și i-a spus: Dacă ai cunoaște darul lui Dumnezeu și cine este cel ce-ți spune: Dă-mi să beau, i-ai fi cerut tu lui și el ți-ar fi dat apă vie. Ca și cum ar fi spus: dacă tu, femeie, m-ai cunoaște și ai crede în mine cu desăvîrșire și dacă ai cunoaște <care e> darul lui Dumnezeu, adică Duhul Sfînt[26], mi-ai fi cerut tu mie de băut, iar pentru credința ta ți-aș fi dat apă vie, adică Duh Sfînt.

IV [*In.* 4,11-15]

Îi spuse lui femeia: Doamne, nu ai vas să scoți, iar puțul e adînc. Deci de unde să ai apă vie?[27] Femeia, pînă acum trupească și necrezînd încă, nu înțelegea cuvintele celui care-i vorbea; căci ea credea că Domnul vorbise despre apa sensibilă, în vreme ce el vorbea despre cea inteligibilă. Puțul cel adînc, după cum am spus, semnifică fie adîncimea naturii umane, fie condiția umilă a creației sensibile și corporale, care este numită adîncă pentru că nimic nu este mai prejos în universul lucrurilor create decît natura corporală. Iar vasul de scos apă înseamnă rîvna pentru înțelepciune, prin care apa rațiunii e scoasă din profunzimea naturii, pe cînd investigarea fizică dă seama de zidirea omului[28] sau de creația sensibilă. Sfîntul Augustin adaugă că puțul cel adînc

puteum profundum delectationem corporalium [0335A] rerum ex quibus et in quibus, instar aquae manantis, ipsa delectatio surgit, significare astruit; hauritorium uero cupiditatem carnalis animae, quae semper appetit delectationem temporalium et corporalium rerum satiari.

Sequitur: *Nunquid tu maior es patre nostro Iacob, qui dedit nobis puteum, et ipse ex eo bibebat, et filii sui et pecora sua?* Mulier samaritana alienigena erat; patrem autem suum uocat Iacob. Nec immerito, quia sub lege Moysi uixerat, et praedium, quod Iacob filio suo Ioseph dederat, possidebat. Quod ergo ait: *Nunquid tu maior es patre nostro Iacob,* uidetur hoc uelle ac si diceret: Nunquid maioris potestatis es patre nostro Iacob, qui hunc puteum foderat et hauritorium habebat, quo aquam et sibi et filiis et [0335B] pecoribus suis ministrabat? Tu autem, neque hauritorium habes neque ullum instrumentum aquae trahendae, et mihi promittis dare bibere; uerba loquentis secum adhuc non intelligens.

Respondit Iesus et dixit ei: Omnis qui bibit ex aqua hac, quam haurire uis, femina, et existimas me a te petere, *sitiet iterum,* temporalem uidelicet sitim temporaliter extinguit. *Quicunque autem biberit ex aqua quam ego dabo ei, non sitiet in aeternum.* Ac si diceret: Cuicunque credenti in me donum sancti spiritus a patre per me procedentis dedero, non sitiet in aeternum. Dicturus enim est cum psalmista: „Satiabor, cum apparuerit gloria tua". *Sed aqua, quam dabo ei, fiet in eo fons aquae salientis in uitam aeternam.* Aqua spiritualis, hoc est

semnifică plăcerea lucrurilor corporale, din care și în care, ca o apă ce se revarsă, se iveşte plăcerea însăși; iar vasul de scos apă <semnifică> dorința sufletului carnal, care caută mereu să-și îndestuleze plăcerea cu lucruri vremelnice și corporale[29].

Urmează: *Oare ești tu mai mare decît părintele nostru Iacob, care ne-a dat puțul și care bea el însuși din el, cu fii săi și turmele lui?* Femeia samariteană era străină; dar îl consideră pe Iacob părintele ei. Și nu fără motiv, pentru că trăise sub legea lui Moise și avea pământul pe care Iacob l-a dat fiului său Iosif. Astfel, ceea ce a spus, *Oare ești tu mai mare decît părintele nostru Iacob*, pare să fie ca și cum ar fi zis: ai tu mai mare putere decît Iacob, părintele nostru, care a săpat acest puț și avea vas de scos apă cu care-și scotea apă sieși, fiilor săi și turmelor lui? Dar tu nu ai nici vas, nici vreo <altă> unealtă de scos apă și-mi promiți că îmi vei da să beau; <spunea asta> întrucît încă nu pricepea cuvintele celui care îi vorbise.

Răspunse Iisus zicîndu-i: Toți cei ce vor bea din apa aceasta, pe care vrei tu s-o scoți, femeie, și pe care crezi că ți-o cer eu, *vor înseta din nou*, adică <ea> stinge temporar setea temporală. *Însă oricine va fi băut din apa ce i-o voi da eu, nu va mai înseta vreodată.* Ca și cum ar fi spus: fiecăruia dintre cei ce cred în mine îi voi da darul Duhului Sfînt care purcede de la Tatăl prin mine, ca să nu mai înseteze vreodată. Căci trebuie spus odată cu psalmistul: „Mă voi îndestula cînd se va arăta slava ta". (*Ps.* 16,15) *Iar apa pe care i-o voi da se va face în el izvor de apă țîșnind în viața veșnică.* Apa spirituală,

[0335C] donum sancti spiritus, salit in uitam aeternam. Aqua corporalis deorsum fluit, aqua spiritualis sursum salit, ac secum eos qui eam imbibunt, in aeternam gloriam et beatitudinem subuehit.

Dicit ad eum mulier: Domine, da mihi hanc aquam, ut non sitiam, neque ueniam huc haurire. Incipit natura cognoscere conditorem suum; inest enim rationabili creaturae appetitus beatitudinis et uerae cognitionis, quod per samaritanam mulierem praefigurabatur. Incipit ecclesia fidem, quam prius simpliciter cepit haurire, altius cognoscere, dum in theologicas rationes inchoat intrare.

V [*In.* 4,16]

Dicit ei Iesus: Vade, uoca uirum tuum, et ueni huc. Ac si diceret: Petis a me aquam salientem in uitam [0335D] aeternam, spiritum uidelicet sanctum, cuius dono uitam aeternam do. Non potes talem aquam bibere, nisi uirum tuum uocaueris. *Vade* ergo, si uis bibere, *uoca uirum tuum*, et cum illo *ueni huc*; hoc est, crede in me ut et tu et tuus uir spiritum sanctum inbibas. In hoc loco de genere in speciem transitus intelligitur theoriae. Praedictum est nanque quod samaritana mulier et generalis ecclesiae de gentibus collectae et generalis humanae naturae symbolum sit. Nunc uero eadem mulier et uniuscuiusque in unitate ecclesiae constituti et uniuscuiusque animae [0336A] humanam naturam participantis figuram

care este darul Duhului Sfînt, țîșnește-n viața veșnică[30]. Apa corporală se scurge în jos, apa spirituală țîșnește în sus și poartă cu ea în slava veșnică pe cei care au băut-o.

Îi spune femeia: Dă-mi, Doamne, această apă ca să nu mai însetez și să nu mai vin aici după apă. Natura începe să-și cunoască Întemeietorul; căci creația rațională are în sine imboldul către fericire și cunoașterea adevărată, lucru prefigurat în femeia samariteană. Biserica începe să-și cunoască mai în profunzime credința, pe care mai înainte o cultiva cu simplitate, intrînd în deducțiile teologice.

V [*In.* 4,16]

Îi spune ei Iisus: Du-te, cheamă-ți bărbatul și vino aici[31]. Ca și cum i-ar fi spus: îmi ceri apă ce țîșnește-n viață veșnică, adică Duh Sfînt, prin al cărui dar dau viață veșnică. Nu poți bea o astfel de apă de nu-ți vei fi chemat bărbatul. *Du-te*, deci, dacă vrei să bei, *cheamă-ți bărbatul și vino* cu el *aici*, adică crede în mine astfel încît și tu, și bărbatul tău să beți Duh Sfînt. Aici se sesizează o trecere a teoriei de la gen la specie. Căci s-a spus mai devreme că femeia samariteană este simbol și al Bisericii în general, adunată dintre neamuri, și al naturii umane în general. Acum însă, aceeași femeie evocă atît imaginea fiecăruia așezat în unitatea Bisericii, cît și pe cea a fiecărui suflet participant la natura umană.

praetendit. Mulier itaque est anima rationalis, cuius uir intelligitur animus, qui multipliciter nominatur; aliquando enim intellectus, aliquando mens, aliquando animus, saepe etiam spiritus. De hoc uiro ait apostolus: „Caput mulieris uir, caput uiri christus, caput christi deus". Ac si aperte diceret: Animae rationalis caput est uir eius, intellectus eius; ipsius uero intellectus caput est christus. Hic est enim naturalis ordo humanae creaturae, ut sub regimine mentis subdatur anima, mens autem sub christo; ac sic totus homo per christum iungitur deo et patri. Nam et sexus duplex, uirilis sane atque femineus, qui in solo corpore exterius inspicitur, interiores animi et animae habitudines [0336B] praetendit. Ternaria quippe rationabilis animae diuisio est, in animum et rationem et sensum interiorem. Animus semper circa deum uoluitur, ideoque uir atque rector caeterarum animae partium merito dicitur, quoniam inter ipsum et creatorem suum nulla alia interposita est creatura. Ratio uero circa rerum creatarum causas et cognitiones uersatur, et quicquid animus a superna contemplatione percipit, rationi tradit, ratio uero commendat memoriae. Tertia pars animae est sensus interior, qui rationi subditur quasi superiori se parti, ac per hoc per rationem subditur menti. Sub illo uero interiori sensu, naturali ordine, sensus exterior positus est, per quem tota anima quinquepertitum corporis sensum uegetat, regit, totumque corpus uiuificat. Quoniam [0336C] itaque anima rationalis nil de supernis

Astfel, femeia este sufletul rațional, al cărei bărbat e înțeles <a fi> gîndul[32], numit în mai multe feluri: uneori intelect, uneori minte, alteori gînd, adesea însă spirit. Despre acest bărbat spune Apostolul: „Capul femeii este bărbatul, capul bărbatului, Christos, capul lui Christos, Dumnezeu"[33]. (*1Cor.* 11,3; *Ef.* 5,23) Ca și cum ar fi spus limpede: capul sufletului rațional este bărbatul, adică intelectul; iar capul intelectului însuși este Christos. Căci aceasta este întocmirea firească a creaturii umane: sufletul e așezat sub puterea minții, iar mintea sub Christos; și astfel, prin Christos, tot omul este legat de Dumnezeu și Tatăl. Căci și cele două sexe, masculin și feminin, care în exterior se deosebesc numai la trup, indică dispozițiile interioare ale gîndului și ale sufletului[34]. De bună seamă, împărțirea sufletului rațional este triplă: gînd, rațiune și simț interior. Gîndul zboară mereu în jurul lui Dumnezeu și de aceea e numit, pe bună dreptate, bărbatul și chiar conducătorul celorlalte părți ale sufletului, pentru că între el și Creatorul său nu se interpune nici o altă creație[35]. Iar rațiunea se ocupă de cauzele și cunoașterea lucurilor create: ceea ce gîndul percepe din contemplarea divină e transmis rațiunii, iar rațiunea îl încredințează memoriei. A treia parte a sufletului este simțul interior, care se supune rațiunii ca unei părți superioare lui; de aceea, prin rațiune se supune minții[36]. Iar sub acest simț interior e așezat, în ordinea naturală, simțul exterior prin care întreg sufletul animă cele cinci simțuri corporale, conduce și dă viață întregului trup[37]. Așadar, fiindcă sufletul rațional nu poate primi nimic din darurile

donis percipere ualet, nisi per uirum suum, hoc est per animum, qui principatum totius naturae tenet, merito iubetur mulier, anima uidelicet, uocare uirum suum, intellectum suum, cum quo et per quem dona spiritualia potest bibere, absque quo nullo modo supernae gratiae <potest> esse particeps. Ideo ait: *Voca uirum tuum et ueni huc*; absque uiro tuo minime praesumas ad me uenire. Absente quoque intellectu, nemo nouit altitudinem theologiae ascendere, nec dona spiritualia participare.

VI [*In.* 4,17-18]

Respondit mulier et dixit ei: Non habeo uirum. Dicit ei Iesus: Bene dixisti quia uirum non habeo. Bene dixisti, ait; laudo quod dixisti, quia uere dixisti. Noui enim te non habere uirum, neque ideo noui [0336D] quia tu dixisti te non habere, sed per me ipsum, cui uacat omnia nosse.

Quinque enim uiros habuisti, et nunc quem habes, non est tuus uir; hoc uere dixisti. De quinque uiris mysticae mulieris, id est rationalis animae carnaliter uiuentis, sensus auctorum uariantur. Quidam de quinque libris mosaicae legis accipiunt, quorum sensus propterea non probatur quoniam iudaeis solummodo data est lex mosaica, haec autem mulier generaliter omnem humanam animam significat. Augustinus quinque sensus corporis quinque uiros [0337A] intelligit, sub quibus unamquamque

divine decît prin perechea lui, adică prin gînd, care domină întreaga natură[38], pe drept i se cere femeii, adică sufletului, să-şi cheme bărbatul, intelectul ei, împreună cu care şi prin care să poată bea darurile spirituale, şi fără de care nu poate fi părtaşă în nici un fel la harul de sus[39]. De aceea spune: *Cheamă-ţi bărbatul şi vino aici*; nu-ţi închipui că vii la mine fără bărbatul tău. Iar în lipsa intelectului, nimeni nu cunoaşte profunzimile teologiei, nici nu participă la darurile spirituale.

VI [*In.* 4,17-18]

Femeia a răspuns şi a zis: Nu am bărbat. Îi spune Iisus: Ai spus bine, nu am bărbat[40]. Ai spus bine, zice; laud ce ai spus, pentru că ai spus adevărul. Am ştiut că nu ai bărbat, şi nu fiindcă tu mi-ai spus că nu ai bărbat, ci prin mine însumi, care le pot cunoaşte pe toate[41].

Căci ai avut cinci bărbaţi, şi cel pe care îl ai acum nu e bărbatul tău; asta ai spus drept. Cu privire la cei cinci bărbaţi ai femeii mistice, adică ai sufletului raţional trăind după trup, interpretările autorilor diferă. Unii înţeleg <acestea> ca referindu-se la cele cinci cărţi ale Legii mozaice[42], <iar> părerea lor nu se verifică pentru că Legea mozaică este dată numai iudeilor, pe cînd femeia aceasta întruchipează, în general, întregul suflet uman. Augustin îi înţelege prin cei cinci bărbaţi cele cinci simţuri ale corpului, sub care, fără îndoială, trăieşte

animam, priusquam ad perfectam aetatem uenerit, qua ratione uti possit, non dubium est uiuere. Visus enim in infantibus uiget, similiter auditus, olfactus, gustus, tactus. Vltra hos carnalis adhuc anima atque infantilis nihil potest participare. Dum autem uenerit ad aetatem adultam, quasi cuidam sexto uiro copulatur, id est rationi. Saepe tamen carnalis anima atque insipiens, neglecto rationabili motu ueluti naturali uiro, errori subditur, a quo et per quem fallitur, et ea quae contra naturam sui sunt, derelicto naturali ordine appetit. Ideoque de eo dicitur: *Et nunc quem habes non est tuus uir*; tuum uirum deseruisti et obedire ei noluisti, adulterum secuta es, ac per hoc adultera facta. Sed si uis bibere de aqua, [0337B] quam dabo tibi, *uade, uoca uirum tuum*, cui subiecta debes fieri et spirituali coniugio adiungi. Desere adulterum, ne sis adultera; desere errorem quo seducta es; uirum tuum reliquisti et naturalem castitatis tuae pulchritudinem uiolasti. Hactenus Augustinus.

Maximus quinque uiros quinque leges humanae animae datas significare asserit. Quarum prima in paradiso ante peccatum data est homini de illicito et prohibito ligno. Secunda post praeuaricationem et expulsionem eius de paradiso, de multiplicatione humanae propaginis. Tertia Noe ante diluuium, de arca fabricanda. Quarta post diluuium, de diuisionibus gentium. Quinta Abraham, de circumcisione et immolatione filii sui. His quinque legibus, quasi quibusdam quinque uiris, humana

fiecare suflet în parte, mai înainte de a ajunge la vîrsta împlinită la care poate folosi rațiunea. Căci pentru copii este mai de folos văzul și, la fel, auzul, mirosul, gustul, pipăitul. Sufletul carnal încă și copilăresc nu poate participa la nimic dincolo de acestea. Cînd însă va fi ajuns la vîrsta adultă, se unește, ca și cu un al șaselea bărbat, cu rațiunea. Totuși, adesea, sufletul, carnal și nechibzuit, nesocotind mișcarea rațională ca pe un bărbat natural, cade în greșeală, din cauza căreia și prin care e înșelat și poftește către cele ce sînt contrare naturii lui, părăsind ordinea naturală. Și de aceea spune despre el: *Și cel pe care îl ai acum nu e bărbatul tău*; ți-ai părăsit bărbatul și n-ai vrut să-i dai ascultare, ai urmat un adulter și, prin aceasta, ai ajuns adulteră. Dar dacă vrei să bei din apa ce ți-o voi da, *du-te, cheamă-ți bărbatul*, <cel> căruia trebuie să i te supui și să i te alături într-o însoțire spirituală. Lasă-l pe adulter, ca să nu fii adulteră; lasă greșeala care te-a sedus; ți-ai părăsit bărbatul și ai pîngărit frumusețea naturală a castității tale. Această <interpretare o oferă> Augustin[43].

Maxim <Mărturisitorul> afirmă că cei cinci bărbați semnifică cele cinci legi date sufletului omenesc[44]. Dintre acestea, prima a fost dată omului în rai, mai înainte de păcat, referitoare la pomul interzis de lege și oprit. A doua, după neascultarea și izgonirea lui din rai, cu privire la înmulțirea neamului omenesc. A treia <i-a fost dată> lui Noe înainte de potop, cu privirea la construirea arcei. Cea de-a patra, după potop, cu privire la împărțirea neamurilor. A cincea <a fost dată> lui Abraham, cu

[0337C] anima ab initio mundi usque ad legem Moysi subiecta erat. Lex autem litterae, quae data est per Moysen, non ad liberandam animam uel iustificandam data est, sed ad redarguendam, et grauitatem sacramentorum opprimendam, quae ei nullam salutem contulerant, nisi ad gratiam noui testamenti confugeret: „Lex enim data est, ut gratia quaereretur, gratia autem data, ut lex impleretur." Quoniam igitur lex litterae nil humanae naturae contulerat ad salutem – „Neminem enim lex ad perfectum duxit" – sed ad cumulum delictorum ualuit, sicut ait apostolus: „Virtus peccati lex", idem: „Lex autem subintrauit ut abundaret peccatum", pulchre ait dominus samaritanae: *Et nunc quem habes non est tuus uir.* Dimitte litteram, non est tuus uir; uade ad uirum tuum, ad [0337D] spiritum litterae; uoca legem gratiae, quae est tuus uir, a quo spiritualem uirtutum prolem concipies, cum quo dona sancti spiritus tibi dabo, quibus in me credere ualebis. Repudiato igitur sexto uiro, carnali uidelicet lege, iubetur rationabilis anima uocare uirum suum, hoc est nouum testamentum, legem gratiae, sub qua sola saluari poterat.

privire la tăierea împrejur și sacrificarea fiului său. Acestor cinci legi le-a fost supus sufletul uman de la începutul lumii pînă la Legea lui Moise, întocmai ca unor cinci bărbați. Iar Legea literei, dată prin Moise, n-a fost dată pentru eliberarea sufletului sau pentru a-l purifica, ci pentru a<-i> dovedi erorile și a<-l> covîrși <sub> greutatea sacramentelor, care nu i-ar aduce nici o mîntuire dacă nu ar căuta refugiu în harul Noului Testament: „Căci Legea a fost dată pentru ca să fie căutat harul, iar harul a fost dat ca să se împlinească Legea"[45]. Așadar, pentru că Legea literei nu aduce nimic în privința mîntuirii naturii umane – „Căci Legea n-a dus pe nimeni la desăvîrșire" (*Evr.* 7,19) –, ci folosește la înmulțirea greșelilor – după cum spune Apostolul: „Puterea păcatului e Legea" (*1Cor.* 15,56) și, la fel, „Iar Legea s-a strecurat ca să sporească păcatul" (*Rom.* 5,20)[46] – frumos îi spune Domnul samaritencei: *Și cel pe care îl ai acum nu e bărbatul tău.* Renunță la literă, nu e bărbatul tău; te du la bărbatul tău, la spiritul literei; cheamă Legea harului, care îți este bărbat, de la care vei zămisli vlăstarul spiritual al virtuților; împreună cu el <fiind>, îți voi da darurile Duhului Sfînt, prin care vei putea crede în mine. Astfel, odată respins cel de-al șaselea bărbat, adică legea carnală, i se cere sufletului rațional să-și cheme bărbatul, anume Noul Testament, Lege a harului; numai sub ea poate fi mîntuit.

VII [*In.* 4,19-24]

Dicit ei mulier: Domine, uideo quia propheta es tu. Vt cognouit mulier ex his quae ei dominus <dixit> de numero uirorum suorum deque suo adulterio cum uiro alieno, quod ipse propheta fuerit, continuo [0338A] proposuit quaestionem. Ac si diceret: Quoniam uideo te et indubitanter cognosco prophetam esse, solue mihi questionem de qua iudaei et samaritani contendunt, de loco uidelicet adorandi deum, pro qua ipsi iudaei nobis non coutuntur, hoc est, a nobis dissentiunt. *Patres nostri in monte hoc adorabant*, id est Iacob et filii eius, et omnes samaritani qui sub lege mosaica degebant; *et uos*, iudaei, *dicitis quia in Hierosolymis est locus ubi oportet adorare.* In hoc itaque dissentimus, in hoc unanimiter non coutimur: in monte hoc Samariae adoramus deum, ubi Iacob, uos in templo hierusolimitano. Quoniam itaque uideo te prophetam, nosse omnia te non dubito; ac per hoc fac me certam de hac contentione, id est [0338B] uestra et nostra, ubi adorare deum debemus, in hoc loco, an Hierosolimis.

Dicit ei Iesus: Mulier, crede mihi, quia uenit hora quando neque in monte hoc, neque in Hierosolimis adorabitis patrem. Vos adoratis quod nescitis, nos adoramus quod scimus. His uerbis iactantiam mulieris samaritanae omniumque samaritanorum opprimit. Samaritani quippe putabant se non minoris religionis fuisse quam iudaei.

VII [*In.* 4,19-24]

Îi zice femeia: Doamne, văd că eşti profet[47]. Pentru că, din cele spuse de Domnul despre numărul bărbaţilor ei şi despre adulterul său cu bărbatul străin, femeia a aflat că el era profet, <i->a pus pe dată întrebarea. Ca şi cum i-ar fi spus: Fiindcă te văd şi ştiu, fără îndoială, că eşti profet, lămureşte-mi pricina neînţelegerii dintre iudei şi samariteni, adică aceea cu privire la locul în care trebuie înălţată rugă lui Dumnezeu, în privinţa căreia iudeii nu sînt de acord cu noi, adică au o opinie diferită de a noastră. *Părinţii noştri se rugau pe muntele acesta*, adică Iacob şi fii lui şi toţi samaritenii care trăiau sub Legea mozaică; *iar voi*, iudeii, *spuneţi că în Ierusalim este locul unde trebuie adusă ruga.* În asta nu sîntem de acord, în asta nu avem relaţii de bună înţelegere: noi ne rugăm lui Dumnezeu pe muntele acesta al Samariei, unde <se ruga> Iacob, iar voi în templul din Ierusalim. Fiindcă văd că eşti profet, nu mă îndoiesc că le ştii pe toate şi, de aceea, lămureşte-mi această dispută dintre noi şi voi: dacă trebuie să ne rugăm lui Dumnezeu, în locul acesta sau în Ierusalim.

Îi spune Iisus: Femeie, crede-mă că vine ceasul cînd nu vă veţi ruga Tatălui nici pe muntele acesta, nici în Ierusalim. Voi vă rugaţi unuia pe care nu îl cunoaşteţi, noi unuia pe care îl cunoaştem. Cu aceste cuvinte a înăbuşit lăudăroşenia femeii samaritene şi a tuturor samaritenilor. Într-adevăr, samaritenii socoteau că nu le sînt

Ex persona igitur iudaeorum loquitur, non impiorum se non recipientium, sed patriarcharum et prophetarum, et eorum qui in se crediderunt paulo ante in Iudaea. Propterea ait: Vos adoratis patrem quem nescitis, nos autem adoramus eundem patrem quem scimus. Nemo enim potest adorare patrem, nisi prius adorauerit [0338C] filium. Qui credit in filium, ipse nouit filium ac, per hoc, nouit et patrem. Ait enim: „Philippe, qui me uidet, et patrem meum uidet". Tu igitur, mulier, cum tua tota <gente> nescis patrem quem adoras, quia adhuc non credidisti in filium eius, per quem ad patris notitiam peruenitur. Et hoc est quod sequitur: *Quia salus ex iudaeis.* Ac si aperte diceret: Ideo scimus quod adoramus, adiungens se credentibus iudaeis, *quia salus ex iudaeis*, quia christus, qui est totius mundi salus, ex iudaeis est, non solum origine carnis, uerum etiam propagine fidei; ex eis enim orta est fides et primitiua ecclesia.

Sed uenit hora et nunc est. Horam dicit praesentiam suam in carne. Tu, inquit, mulier, de loco [0338D] adorandi me consulis. Ideo tibi dico: *Venit hora*, praesens sum, *et nunc*, sum in carne, *quando ueri adoratores adorabunt patrem in spiritu et ueritate.* Priusquam uenirem, nemo potuit adorare patrem in spiritu et ueritate, praeter patriarchas et prophetas, quibus praesentia mea in carne reuelata est per spiritum antequam uenirem in mundum. Non ergo, o mulier, in monte hoc, neque in

inferiori iudeilor în privința religiei. Vorbea în numele iudeilor, și nu al acelor necredincioși care nu-l primeau, ci al patriarhilor, profeților și al celor care au crezut în el ceva mai devreme în Iudeea[48]. (*In.* 2,23) De aceea zice: voi vă rugați Tatălui, pe care nu-l cunoașteți, noi ne rugăm aceluiași Tată, pe care însă îl cunoaștem. Căci nimeni nu se poate ruga Tatălui dacă nu se va fi rugat mai înainte Fiului. Cine crede în Fiu, acela îl cunoaște pe Fiul și prin aceasta îl cunoaște și pe Tatăl. Căci spune: „Filipe, cine mă vede pe mine, îl vede și pe Tatăl meu". (*In.* 14,9) Iar tu, femeie, cu toți ai tăi, nu îl cunoașteți pe Tatăl la care vă rugați, căci încă nu ați crezut în Fiul lui, prin care se ajunge la cunoașterea Tatălui. Și tocmai asta înseamnă ceea ce urmează: *Pentru că mîntuirea e de la iudei.* Ca și cum ar fi spus limpede: de aceea știm la ce ne rugăm, <zice> adăugîndu-se iudeilor credincioși, *pentru că mîntuirea e de la iudei,* pentru că Christos, care este mîntuirea întregii lumi, este dintre iudei nu numai prin obîrșie trupească, ci mai ales prin originea credinței; căci de la ei s-a născut credința și Biserica primară.

Dar vine ceasul și acum este. Ceasul se referă la prezența lui în trup. Tu, femeie, spuse, mă întrebi despre locul de rugăciune. De aceea îți spun: *Vine ceasul,* sînt prezent, *și acum,* sînt în trup, *cînd închinătorii cei adevărați se vor ruga Tatălui în spirit și în adevăr.* Mai înainte ca eu să vin, nimeni nu s-a putut ruga Tatălui în spirit și în adevăr, în afară de patriarhi și de proroci, cărora prezența mea în trup le-a fost revelată prin Duh mai înainte ca eu să vin în lume. Așadar, nu pe muntele

Ierosolimis ueri adoratores adorabunt me et patrem meum, sed interius in intimo templo cordis sui et intelligentiae suae, quae purgabitur prius per fidem, illuminabitur per [0339A] scientiam, perficietur per deificationem, in monte theologiae. In spiritu adorabunt, qui spiritu sancto illuminati erunt. *Etenim pater tales quaerit adorantes se*, qui eum in spiritu suo et in ueritate cognitionis suae adorant. Quod praedixit, ratione conclusit dicens: *Spiritus deus, et adorantes se in spiritu et ueritate oportet adorare.* Ac si diceret: Si deus corporeus aut corpus esset, fortassis quaereret loca corporalia ad se adorandum. Iam quia spiritus est, eos quaerit qui in spiritu suo et in intellectu per ueram cognitionem se adorent.

VIII [*In.* 4,25-28]

Dicit ei mulier: Scio, quia messias uenit, qui dicitur christus. Quoniam dominus praedixit: „Venit hora et nunc est", putabat mulier de messia, hoc [0339B] est de uenturo christo, quem adhuc praesentem non cognouerat, quasi de alio dixisse. Audierat enim ex prophetis christum uenturum. Ideo ait: *Scio quia messias uenit.* „Venit" dixit, non „ueniet", ut sua uerba uerbis prophetae compararet, cum quo loquebatur; aut quodammodo illuminata a spiritu uenientem christum praesentialiter intellexit; aut quia usus loquendi est ut de eo, qui est in itinere,

acesta, o, femeie, și nici în Ierusalim nu mi se vor ruga mie și Tatălui meu închinătorii cei adevărați, ci lăuntric, în templul interior al inimii și al înțelegerii lor, care vor fi mai întîi purificate prin credință, luminate prin știință, desăvîrșite prin îndumnezeire, pe muntele teologiei[49]. Se vor ruga în spirit cei care au fost luminați de Duhul Sfînt. *Într-adevăr, astfel de închinători caută Tatăl*, care să i se roage în spiritul lor și în adevărul cunoașterii lor. Cele spuse sînt încheiate cu un argument: *Dumnezeu <este> spirit, iar închinătorii lui trebuie să se roage în spirit și în adevăr.* Ca și cum ar fi spus: dacă Dumnezeu ar fi corporal sau trup, poate ar vrea locuri corporale pentru a i se înălța rugă. Ei bine, pentru că este spirit, îi caută pe cei care să i se roage în spiritul său și în intelect, prin cunoașterea cea adevărată[50].

VIII [*In.* 4,25-28]

Îi spune femeia: știu că vine Mesia, cel numit Christos[51]. Pentru că Domnul spusese: „Vine ceasul și acum este", femeia credea că <el> vorbise despre Mesia, ca despre un alt Christos ce va veni, pe care încă nu-l recunoscuse deși <se afla> în fața <ei>. Căci auzise de la profeți că va veni Christos. De aceea spune: *Știu că vine Mesia.* „Vine", spune, și nu „va veni", ca să-și pună cuvintele ei în acord cu cele ale profetului cu care vorbea; fie, luminată cumva de Duh, a priceput venirea lui Christos ca prezentă; fie pentru că se obișnuiește să se spună

„uenit", cum adhuc non uenerit, dicatur. Messias ebraicum nomen est, quod grece interpretatur christus, hoc est unctus. *Cum uenerit ille, adnuntiabit nobis omnia.* Adhuc non intellexit perfecte praesentem christum, credidit tamen, a prophetis erudita, aduentum christi et doctrinam eius futuram. *Adnuntiabit nobis omnia*, cuncta uidelicet quae ad cultum suum et [0339C] patris sui pertinent.

Dicit ei Iesus: Ego sum, qui loquor tibi. Primo dominus intellectum mulieris aperuit ut crederet, deinde seipsum ei manifestauit. Illa siquidem credidit prophetas qui de aduentu christi praedixerunt; ideoque meruit loqui cum ipso, quem futurum crediderat, quamuis adhuc praesentem non cognouerat. Cuius fidei merito uenit ad cognitionem loquentis de se ipso christi et dicentis : Ego sum ipse christus ; quem cognoscis futurum, iam cognosce praesentem.

Et continuo uenerunt discipuli eius, et mirabantur quia cum muliere loquebatur. Quare mirabantur, cum sepissime christus locutus sit cum mulieribus ? Non ergo mirabantur dominum suum loqui [0339D] cum muliere, sed hoc solum mirabantur quia cum samaritana, id est alienigena muliere, <loquebatur>, ignorantes mysterium ecclesiae de gentibus futurae. *Nemo tamen dicebat: Quid quaeris, aut quid loqueris cum ea ?* Non enim ausi sunt discipuli interrogare dominum suum, timentes ne ab eo reprehenderentur, si incaute eum interrogarent, nondum ualentes futurae ecclesiae mysterium cognoscere.

„vine" despre cel care este pe drum, dar încă nu a venit. Mesia este nume ebraic, care în greacă este tradus prin „Christos", adică cel uns[52]. *Cînd va veni el, toate ni le va vesti nouă.* Încă nu a înțeles pe deplin că Christos <era> prezent; cu toate acestea, a crezut, învățată de profeți, în venirea lui Christos și în învățătura lui viitoare. *Toate ni le va vesti nouă*: desigur, toate cele ce țin de slujirea lui și a Tatălui său.

Îi zice Iisus: Eu sînt, cel ce-ți vorbește. Domnul i-a deschis femeii mai întîi intelectul ca să creadă, iar apoi i s-a arătat pe sine însuși. Căci ea i-a crezut pe profeții care au vorbit mai înainte despre venirea lui Christos, și de aceea a meritat să vorbească cu el, despre care crezuse că va veni, chiar dacă nu-l recunoscuse încă în fața ei. Credința ei ajunge pe drept la cunoașterea lui Christos care îi vorbește despre sine și îi zice: eu sînt Christosul însuși; cunoaște-l acum în fața <ta> pe cel despre care știi că va veni.

Și îndată sosiră discipolii lui, și se mirau că vorbea cu femeia. Pentru ce se mirau, de vreme ce Iisus a vorbit des cu femei? Nu se mirau că Domnul lor vorbește cu o femeie, ci numai pentru că vorbea cu o samariteană, adică cu o femeie străină, neștiind taina Bisericii viitoare cu privire la <celelalte> neamuri. *Însă nimeni nu zicea: Ce cauți sau de ce vorbești cu ea?* Căci nu au îndrăznit discipolii să-l întrebe pe Domnul lor, temîndu-se să nu fie mustrați de el dacă vor pune întrebări pripite, nefiind încă vrednici să cunoască taina Bisericii viitoare.

Reliquit ergo idriam suam mulier. Postquam ecclesia seu humana natura cognouit praesentiam [0340A] diuinae substantiae in carne, reliquit idriam suam, reliquit usum suum carnalem, reliquit aquam et studium carnalis scientiae...

<Desunt cetera capitula libri quarti, seu commentarius uersiculorum 28b-54 capituli IV sancti euangelii secundum Iohannem.>

Liber V

<Deest liber V, seu commentarius capituli V sancti euangelii secundum Iohannem.>

Lăsă așadar femeia ulciorul ei. După ce Biserica sau natura umană a recunoscut prezența substanței divine[53] în trup, a lăsat ulciorul ei, a lăsat întrebuințarea lui trupească, lăsă apa și rîvna pentru știința trupească[54].

<Lipsesc celelalte capitole ale cărții a patra, sau comentariul versetelor 28b-54 din capitolul al patrulea al *Sfintei Evanghelii după Ioan.*>

Cartea a V-a

<Lipsește cartea a cincea, sau comentariul capitolului al cincilea al *Sfintei Evanghelii după Ioan.*>

Liber VI

I [*In.* 6,1-6]

<Deest commentarius uersiculorum 1-4 capituli VI sancti euangelii secundum Iohannem.>

<*Cum subleuasset ergo oculos Iesus et uidisset quia mulltitudo maxima uenit ad eum.* Non immerito quaeritur cur dixerit: *Cum subleuasset ergo oculos Iesus*, quasi> turbam ad se uenientem uidere non posset, si oculos suos non leuaret, qui, priusquam fieret mundus, omnia uiderat, neque unquam corporalium oculorum instrumentis ad uidendum indigebat. Eleuat ergo oculos **suos**, nos edocens cordis nostri oculos eleuare, totumque mundum undique ad fidem christi [0340B] concurrere. Leuare etiam oculos nostri cordis exemplo christi admonemur, ut, si forte, eo nos docente et interius illuminante, altitudinem actionis et scientiae necnon et theologiae ascendere permittamur, turba sequentium carnalium cogitationum nos non perturbet et a contemplationis altitudine deiciat, sed eas spiritualibus escis, quantum possunt capere, satisfaciendo pascere procuremus.

Cartea a VI-a

I [*In.* 6, 1-6]

<Lipsește comentariul versetelor 1-4 din capitolul al șaselea al *Sfintei Evanghelii după Ioan.*>

<*Astfel, cînd a ridicat Iisus ochii, a văzut o mulțime mare venind la el*[1]. Nu fără temei se pune întrebarea de ce a spus *cînd a ridicat Iisus ochii*, ca și cum>[2] n-ar fi putut vedea mulțimea fără să-și ridice ochii, el care, mai înainte ca lumea să fi fost, pe toate le-a văzut și niciodată nu avea nevoie de ochii trupești pentru a vedea. Așadar, își ridică ochii, învățîndu-ne să ridicăm ochii inimii noastre, și să adunăm toată lumea de pretutindeni în credința lui Christos. Căci sîntem îndemnați să ridicăm ochii noștri după exemplul lui Christos, așa încît, după ce el ne va fi învățat și luminat lăuntric, de cumva ne este îngăduit să ne ridicăm la înălțimea faptei, a științei și, de asemenea, a teologiei[3], să nu ne tulbure mulțimea gîndurilor trupești ce ne urmăresc și să <nu> ne facă să cădem din înaltul contemplației, ci să ne îngrijim să le procurăm, îndestulîndu-le, hrană spirituală, atît cît pot ele primi.

Dicit ad Philippum. Philippus, qui interpretatur „os lampadis", figuram gerit praedicantium fidem, quibus in altitudine contemplationis cum christo constitutis, de carnalium cogitationum turba pascenda dominus quotidie loquitur: *Vnde ememus panes ut manducent hi? Hoc autem dicebat tentans eum*, hoc est, fidem ipsius de futuro miraculo consulens. „Deus intemptator [0340C] malorum est." Temptat autem electos probandi gratia, non **supplantandi**. Temptationis siquidem duae species sunt, quarum una iustorum probat fidem, altera impiorum reprobat perfidiam.

Ipse enim sciebat quid futurum erat facere. Probandi, inquit, gratia tentat dominus Philippum, non discendi quid faciendum foret. Ipse enim nouit, priusquam fieret mundus, omnia miracula, quae facturus esset in mundo. Quod enim ait: *Ipse enim sciebat*, non ante aliquod tempus, sed ante omnia tempora cognouerat *quid futurum* ei *erat facere.*

II [*In.* 6,7-9]

Respondit ei Philippus: Ducentorum denariorum panes non sufficiunt his, ut unusquisque modicum quid accipiat. Adhuc Philippus, lacte doctrinae nutritus, [0340D] solidum uerae fidei atque cognitionis cibum capere non ualens, iuxta suae iam uirtutis facultatem respondit,

Îi zice lui Filip. Filip, al cărui <nume> înseamnă „gura lămpii"[4], îi întruchipează pe cei care predică credința; acestora, adunați cu Christos în înaltul contemplației, Domnul le vorbește zi de zi despre mulțimea gîndurilor trupești cu care trebuie hrănită mulțimea: *De unde să cumpărăm pîine ca să mănînce aceștia? Însă spunea aceasta ca să-l încerce,* anume punîndu-i la încercare credința cu privire la miracolul ce va urma. „Dumnezeu e neispititor la rele." (*Iac.* 1,13) Însă îi ispitește pe cei aleși pentru a-i pune la încercare, nu pentru a-i doborî. Căci sînt două feluri de ispite, dintre care primul pune la încercare credința celor drepți, iar celălalt condamnă perfidia necredincioșilor.

Însă El știa ce urma să facă. Pentru a-l încerca, zice <evanghelistul>, îl ispitește Domnul pe Filip, nu pentru a afla ce e de făcut. Căci, mai înainte ca lumea să fie, el știa toate minunile ce urma să le facă în lume. Iar cînd spune: *Însă el știa,* nu <înțelege că> înaintea unui moment anume, ci mai înainte de toți vecii știa *ce urma* el *să facă.*

II [*In.* 6,7-9]

Îi răspunse Filip: Nu le ajung pîini de două sute de dinari ca să primească fiecare cîte puțin[5]. Filip, hrănit cu laptele învățăturii, neputînd încă lua hrana solidă a credinței adevărate și a cunoașterii, a răspuns acum pe măsura puterii lui, socotind cu neputință ca atîta mulțime să

inpossibile existimans tantam multitudinem paucis panibus refici posse. Erudiendi itaque gratia ludit dominus cum Philippo, temptans eius fidei simplicitatem, ut per hoc disceret altius ascendere, nullamque difficultatem deo crederet inesse. Ordo itaque euangelizantium qui, ut diximus, per Philippum typice insinuatur, temptanti se domino, hoc est fidem illorum probanti ac, per hoc, [0341A] etiam laudanti, **respondit**: *Ducentorum denariorum panes non sufficiunt.* Centenarius numerus perfectus est: decies enim decem eum conficiunt. Qui numerus, si fuerit duplicatus, faciunt ducentos, pulchre perfectionem bonae actionis **et** rationabilis scientiae typum gerens, quae pascendis, hoc est, erudiendis in fide non sufficiunt, nisi eis altitudo theologiae addatur. Actio quippe uirtutum fidelium animas solummodo purgat, scientia uero rerum creatarum inluminat. Sed illa purgatio atque illuminatio eis non sufficit, nisi habitus perfectae contemplationis addatur, qui solus animas ad consummatam spiritualium refectionum plenitudinem perducit.

Dicit ei unus discipulorum eius, Andreas frater Simonis Petri: Est puerulus unus hic, qui habet quinque [0341B] *panes ordeaceos et duos pisciculos, sed haec quid sunt in tantos?* Eadem simplicitate, qua et Philippus, respondit Andreas frater Simonis Petri. In ea tamen simplicitate multiplex continetur theoria. Puerulus iste qui, iuxta fidem rerum gestarum, aut unus ex discipulis intelligitur, aut puerulus quidam ex turba quae eos

poată fi hrănită cu cîteva pîini. Domnul îl ironizează pe Filip pentru a-l instrui, punînd la încercare simplitatea credinței lui, ca prin aceasta să învețe să se înalțe și ca să nu creadă că poate fi ceva greu pentru Dumnezeu. Și astfel, cei ce evanghelizează – care, după cum am spus, sînt sugerați simbolic de Filip –, cînd sînt ispitiți de Domnul, adică atunci cînd le este pusă la încercare credința și, prin aceasta, chiar lăudați, răspund: *Nu le ajung pîini de două sute de dinari.* Suta este un număr perfect, căci e format de zece <grupuri> de cîte zece. Acest număr, dacă este multiplicat de două ori, face două sute, simbolizînd cît se poate de bine desăvîrșirea faptei bune și a științei raționale[6], care nu ajung celor ce sînt de hrănit, adică de pregătit în credință, dacă nu li se adaugă înaltul teologiei. De bună seamă, practicarea virtuților nu face decît să curățe sufletele credincioșilor, pe cînd cunoașterea lucrurilor create <le> luminează. Dar acea purificare și iluminare nu le sînt îndeajuns dacă nu se adaugă dispoziția contemplării perfecte, care, doar <ea>, aduce sufletele către plenitudinea desăvîrșită a refacerilor spirituale[7].

Îi spune unul dintre discipoli, Andrei, fratele lui Simon Petru: Este aici un copil care are cinci pîini de orz și doi pești mici, dar ce sînt acestea pentru atîția? Andrei, fratele lui Simon Petru, răspunde cu aceeași simplitate ca și Filip. Totuși, în această simplitate e loc pentru mai multe interpretări[8]. Acest copil, prin care, urmînd sensul istoric, este desemnat fie unul dintre discipoli, fie vreun copil din mulțimea care îi urmează, semnifică în chip

uero eos, sensus dico, actionis et scientiae incremento **deserens, spirituali esca uescitur**, non **iam** inter bruta, sed inter rationalia animalia reputatur.

Quoniam itaque nemo ad altitudinem uirtutum et contemplationum **sinitur** ascendere, nisi prius sensibilium [0342A] rerum significationibus nutriatur, pulchre dominus sequenti se turbae fidelium panes distribuit ordeaceos, ut prius inde satiati, si fidem quam acceperant seruauerint, ad spiritualia et altiora rationabilis creaturae alimenta perducat, quibus, priusquam corporeos sensus omniaque quae per eos accipiunt transcendant, nutriri non possunt. Quod ergo ait: *Sed hoc quid est in tantos*, tale est ac si diceret: Legis littera seu corporei sensus et corporalia, quid sunt, quid prosunt ad tantam multitudinem fidelium, qui in te credituri sunt, et spiritualia alimenta petituri, quae omnem litteram omnemque corporeum sensum superant? „Nec enim oculus uidit, nec auris audiuit, nec in cor hominis ascendit, quae praeparauit deus diligentibus se".

III [*In.* 6,10-11]

[0342B] *Dicit autem Iesus: Facite homines recumbere. Erat autem foenum multum in loco.* Foenum multum legis litteram significat, quae multiplex erat in simbolis.

judecată care se hrănesc cu orz. Însă atunci cînd se hrănește cu hrană spirituală, lăsîndu-le – pe simțuri – deoparte pentru sporirea faptei și a științei, nu se mai consideră între cele fără judecată, ci din nou între animalele raționale.

Așadar, fiindcă nimănui nu-i este îngăduit să se ridice la înălțimea puterilor și a contemplărilor dacă nu se va fi hrănit mai întîi cu semnificațiile lucrurilor sensibile, Domnul face foarte bine împărțind pîini de orz mulțimii credincioșilor ce-l urmează, pentru ca, după ce se vor îndestula mai întîi, dacă vor fi păzit credința pe care au primit-o, să fie aduși la bucatele spirituale și mai înalte ale creației raționale, cu care nu se pot hrăni înainte de a depăși simțurile trupului și toate cele pe care le primesc prin ele. Astfel, cuvintele *dar ce sînt acestea pentru atîția*, sînt ca și cum ar fi spus: ce este litera Legii sau simțurile trupești și cele corporale, ce folos au ele pentru atîta mulțime de credincioși ce vor crede în tine și vor cere bucate spirituale care depășesc orice literă a <Legii> și orice simț corporal? „Căci nici ochiul nu a văzut, nici urechea n-a auzit, nici în inima omului n-a urcat ceea ce a pregătit Dumnezeu celor ce-l iubesc." (*1Cor.* 2,9)

III [*In.* 6,10-11]

Și spune Iisus: Puneți-i pe oameni să se așeze. Căci era mult fîn în <acel> loc[15]. *Fînul* cel *mult* semnifică litera Legii, care simbolizează mai multe lucruri. *Fînul* cel

Foenum quoque multum <multitudinem> carnalium cogitationum, quae per corporeos sensus animae ingeruntur ab eaque iterum citissime labuntur, non incongrue significat. Pulchre quoque discipuli iubentur facere homines recumbere, quoniam magistri ueritatis, nisi prius, ueluti in infimis locis, in simplicitate litterae et uisibilis creaturae eos, quos nutriuerant, erudire incipiant, in altitudinem contemplationis erigere non ualent. Primus quippe gradus est, ad ascendendam altitudinem uirtutum, sanctae scripturae littera rerumque uisibilium species, ut, prius lecta littera seu creatura inspecta, in spiritum litterae et in rationem [0342C] creaturae, rectae rationis gressibus, ascendant.

Recubuerunt ergo uiri numero quasi quinque millia. Eadem ratione theoriae, sicut per quinque panes quinque libri Mosis, quantum ad litteram attinet, seu quinque corporis sensus significantur, ita per quinque millia multitudo eorum qui sub lege litterae uixere, seu eorum qui carnalibus sensibus adhuc subiciuntur, recta ratione innuitur. Millenarius quippe numerus perfectus ac cubicus est. Decies quippe decem decies millenarii numeri summam conficiunt. Qui, dum per quinarium numerum multiplicatur, carnaliter uiuentium plenitudinem insinuat. Qui mox, ut sancta historia et uisibili rerum superficie eruditi fuerint, ad altitudinem spiritualium rerum transituri sunt.

[0342D] *Accepit autem panes Iesus et, gratias agens, distribuit recumbentibus. Similiter et ex piscibus quantum uolebant.* Accepit dominus panes, quia ipse legem

mult semnifică, deloc nepotrivit, chiar și mulțimea gîndurilor carnale ce pătrund în suflet prin simțurile trupești și căruia îi scapă iarăși pe dată[16]. Și foarte bine sînt îndemnați discipolii să-i pună pe oameni să se așeze, pentru că învățătorii adevărului, dacă mai întîi nu încep să-i pregătească, ca în locuri joase, în simplitatea literei și a creației vizibile pe cei pe care îi vor hrăni, nu-i vor putea conduce către înaltul contemplației. Într-adevăr, prima treaptă în urcarea către înaltul puterilor este litera Sfintei Scripturi și aspectul lucrurilor vizibile, astfel încît, odată citită litera sau cercetată creația, să se înalțe în spiritul literei și în rațiunea creației cu pașii rațiunii celei drepte[17].

Astfel, s-au așezat cam cinci mii de oameni. În aceeași rațiune a interpretării, după cum cele cinci pîini semnifică <fie>, atît cît ține de literă, cele cinci cărți ale lui Moise, fie cele cinci simțuri ale trupului, tot astfel cei cinci mii <de oameni> semnifică, socotind bine, mulțimea <fie> a celor care au trăit sub Legea literei, fie a celor care sînt supuși încă simțurilor trupului[18]. De bună seamă, mia este un număr desăvîrșit și un cub perfect. Într-adevăr, de zece ori cîte zece a cîte zece fac în total o mie. Acesta, înmulțit cu numărul cinci, sugerează mulțimea celor ce trăiesc după trup. Aceștia, după ce au fost instruiți de istoria sfîntă și de partea vizibilă a lucrurilor, vor fi trecuți pe dată la înaltul realităților spirituale[19].

Iar Iisus luă pîinile și, mulțumind, le împărți celor așezați. La fel și din pești, cît voiau. Domnul a luat pîinile, pentru că el a dat Legea prin Moise, așa cum se

per Mosen dedit, ita ut lex illius proprie dicatur qui dedit, non illius per quem ueluti ministrum data est. *Et gratias agens, distribuit recumbentibus.* Cui gratias egit, nisi patri, qui „sic dilexit mundum, ut filium suum daret", **per quem** pasceret mundum uisibilibus sacramentis et sensibilibus creaturis, ut per haec ad se cognoscendum perduceret atque nutriret? Duo pisces duo testamenta, quantum ad sensibilia symbola pertinent, insinuant. Pisces quippe in aqua [0343A] sunt sensibilia symbola, in carnali adhuc populo, perfecte tamen uiuere inchoante. Quae simbola, dum altius quodammodo intelligi incipiuntur, recte desiderantibus, quantum uolunt, distribuuntur. Distribuere quippe est, uisibilia simbola ab inuisibilibus eorum intellectibus discernere, et iuxta uniuscuiusque capacitatem dispertiri. **Quidam uolunt per duos pisces, duas personas in lege, regis uidelicet et sacerdotis, quidam prophetas et psalmos significari.**

IV [*In.* 6,12-13]

Vt autem saturati sunt, dicit discipulis suis: Colligite quae superauerunt fragmenta, ne quid pereat. Simplex fidelium turba, sola littera, uisibili creatura necnon et uisibilibus simbolis saturata atque contenta; litterae et creaturae et simbolorum spirituales intellectus, ueluti residua quaedam fragmenta [0343B] quae adhuc carnales non possunt assumere, magistri ecclesiae colligere

spune că Legea este în mod propriu a celui care a dat-o, nu a celui prin care a fost dată ca printr-un agent. *Și, mulțumind, le împărți celor așezați.* Cui a mulțumit, dacă nu Tatălui care „într-atît a iubit lumea, încît l-a dat pe Fiul său" (*In.* 3,16) prin care să hrănească lumea cu sacramente vizibile și creaturi sensibile, așa încît prin ele să o aducă către a-l cunoaște și să o îndestuleze? Cei doi pești sugerează, în măsura în care se raportează la simboluri vizibile, cele două Testamente. Într-adevăr, peștii din apă sînt simboluri sensibile pentru norodul încă trupesc ce începe totuși să ducă o viață desăvîrșită. Aceste simboluri, pînă cînd ajung să fie înțelese într-un mod mai sublim, sînt împărțite celor cu o dreaptă dorință, după cît vor. De bună seamă, a împărți înseamnă a separa simbolurile vizibile de înțelesurile lor nevăzute și a <le> distribui după capacitatea fiecăruia[20]. Unii au vrut să vadă în cei doi pești cele două personaje ale Legii, adică regele și preotul[21]; alții, profeții și psalmii[22].

IV [*In.* 6,12-13]

Iar cînd s-au săturat, a zis discipolilor lui: Adunați resturile care au rămas, ca să nu se piardă nimic[23]. Mulțimea simplă a credincioșilor se satură și se mulțumește numai cu litera, cu creația vizibilă, de asemenea și cu simbolurile vizibile; învățătorii Bisericii sînt puși să adune înțelesurile spirituale ale literei, ale creației și ale simbolurilor ca pe niște resturi rămase, pe care cei încă trupești

iubentur, ne quid ex ipsis intellectibus non **intellectum** pereat, sed **ex** eis spiritualium animarum rationabile desiderium **in** diuin**is** contemplation**ibus** satietur. Fragmenta itaque sunt ordeaceum panum, subtiles ac **difficiles** intell**ectus** sanctae scripturae et sensibilium sacramentorum, quos doctores ecclesiae in unum colligunt, *ne quid* ex eis *pereat*, hoc est, ne aliquid ex eis remaneat, quod capacibus intelligibilium sensuum non distribuatur.

Collegebant ergo, et impleuerunt duodecim cofinos fragmentorum ex quinque panibus hordeaceis, qui superauerant manducantibus. Duodenarius cofinorum numerus capacitatem sapientum spirituales intellectus colligentium typice figurat. Duodenarius [0343C] quippe numerus perfectissimus est, multisque modis consideratus, in actione uirtutum et in scientia rerum et in theologia, quae circa diuina solummodo uersatur, praedictos diuinorum hominum intellectus significat. Primum quidem duodenarii perfectio consideratur eo quod senarii numeri duplus est. Senarius autem numerus perfectionem bonorum operum in hac uita insinuat, quae, si duplicata fuerit, in aeternam contemplationem, quae totius bonae operationis fructus est, ueluti in duodenarii numeri quantitatem concrescit.

Item duodenarius intra se totius musicae armonias continet. Habet enim diatessaron in quaternario cum ternario collato; habet diapente in ternario et binario; habet diapasson inter seipsum et senarium – intra octonarium [0343D] quoque numerum integra diapasson

nu le pot mistui, așa încît să nu se piardă vreunul dintre acele înțelesuri, ci, în contemplările divine, să se indestuleze din ele nevoia rațională a sufletelor spirituale. Astfel, resturile pîinilor de orz sînt înțelesurile subtile și dificile din Sfînta Scriptură și din sacrametele sensibile, pe care le adună la un loc doctorii Bisericii, *ca să nu se piardă nimic* din ele, anume ca să nu rămînă din ele ceva care să nu fie împărțit celor capabili <să înțeleagă> sensurile inteligibile[24].

Adunau, așadar, și au umplut douăsprezece coșuri de resturi din cinci pîini de orz, care au rămas de la cei ce-au mîncat. Numărul doisprezece, al coșurilor, prefigurează simbolic capacitatea de înțelegere a înțelepților care adună înțelesurile spirituale. Într-adevăr, doisprezece este un număr cît se poate de desăvîrșit și, considerat în multe feluri – în practicarea virtuților, în știința lucrurilor, în teologia care se ocupă numai cu cele divine –, semnifică înțelesurile deja amintite, <pătrunse de> oamenii sfinți. Fără îndoială, mai întîi perfecțiunea lui doisprezece se deduce din aceea că este dublul numărului șase. Iar numărul șase sugerează desăvîrșirea faptelor bune în viața aceasta; dacă e dublată, se înalță în contemplarea cea veșnică, care este fructul a toată înfăptuirea cea bună, ca și <șase> în valoarea numărului doisprezece.

De asemenea, doisprezece cuprinde în sine pe de-a-ntregul armoniile muzicii. Într-adevăr, conține cvarta în raportul 4/3; conține cvinta în 3/2; conține octava în 12/6 – octava întreagă este cuprinsă și în

est –; habet tonum inter nouennarium et octonarium. Qui omnes numeri intra terminos duodenarii continentur. Ac, per hoc, omnium rerum uisibilium et inuisibilium armonia connexa tali numero figuratur. Quae armonia solis diuinas res intelligentibus, quantum datur hominibus, nota et comprehensibilis est.

Duodenarius quoque numerus in decem diuiditur et duo. Propterea et legem significat litterae, quae denaria est, et caritatis praeceptum, quod in se geminatur et in quo „lex pendunt et prophetae". Ideoque qui legem praecepto caritatis adimplent, ipsi sunt cofini, in quibus [0344A] spiritualia fragmenta diuinorum intellectuum et colliguntur et saluantur, *ne quid* eorum *pereat.*

Idem numerus diuiditur in septem et quinque – qui numeri musicae humanae uocis attribuuntur – mirabilemque concordiam omnium rerum ad unum finem redeuntium indicat. Quinarius siquidem, in seipso multiplicatus, uiginti quinque numerum complet. Septenarius uero in duo membra diuiditur, quorum maius quaternarius est, minus ternarius. Si itaque septenarium numerum per inferius membrum sui multiplicaueris, uiginti unum efficies. Cui numero, si maius membrum addideris, erunt similiter uiginti quinque. Ac, per hoc, ad unum finem quinarius et septenarius multiplicati dicuntur. Spirituales igitur cofini sunt qui, uirtute actionis et scientiae, ad [0344B] unum finem aeternae contemplationis perueniunt.

interiorul numărului opt –; are tonul în 9/8. Toate aceste numere sînt cuprinse între limitele numărului doisprezece[25]. De aceea, semnifică armonia tuturor lucrurilor vizibile și invizibile, adunată într-un astfel de număr. Iar armonia aceasta este cunoscută și inteligibilă, atît cît le este dat oamenilor, numai celor care înțeleg lucrurile divine.

Numărul doisprezece se compune din zece și doi. De aceea, semnifică și Legea literei, care se află <în> cele zece porunci, și regula iubirii, care se dublează cu sine însăși și de care „atîrnă Legea și profeții" (*Mt.* 22,40). De aceea, cei ce împlinesc Legea după regula iubirii sînt coșurile, în care resturile spirituale ale înțelesurilor divine sînt adunate și salvate, *ca să nu se piardă nimic* din ele.

În același fel, numărul <doisprezece> se compune din șapte și cinci – aceste numere sînt atribuite sunetelor vocii umane[26] – și arată minunatul acord al tuturor lucrurilor care conduc către un singur rezultat. Într-adevăr, numărul cinci, multiplicat cu sine însuși, dă numărul douăzeci și cinci. Iar șapte se împarte în doi termeni, dintre care patru este cel mare, iar trei cel mic. Dacă ai înmulți numărul șapte cu termenul său mic, ai obține douăzeci și unu, la care, dacă adaugi termenul mai mare, se ajunge din nou la douăzeci și cinci. De aceea, către același rezultat duc, multiplicate <ca mai sus>, și cinci, și șapte. Așadar, coșurile mistice sînt cei care, prin puterea faptei și a științei, ajung la același rezultat al veșnicei contemplări[27].

V [*In.* 6,14]

Homines ergo uidentes quod fecit signum Iesus, dicebant: Quia ipse est uere propheta qui uenit in mundum. Iterum inperfecta turba redarguitur in eo quod propter signum uisibile, non propter uirtutem intelligibilem signi dicebant: *Quia ipse est uere propheta qui uenit in mundum.* In hoc miraculo quinariae quantitatis ordeaceorum panum non sine causa quaeritur quid uult quod fragmenta quinque panum solummodo, non autem duorum pisci**um**, colligantur, ex quibus duodecim cofini implentur, cum ex quinque panibus et duobus pisci**bus** quinque millia hominum saturata fuisse euangelium narret. Cuius mysterii obscur**a** mihi uidetur profunditas, ut uix inuestigari queat. Augustinus quippe in expositione sua [0344C] in Iohannem nil inde tractat, sed omnino praetermisit, **quanquam multis sufficere uideatur quod in Marco legitur: „Tulerunt fragmentorum duodecim cofinos plenos, et a piscibus", ut subintellegatur: Et a piscibus tulerunt fragmenta, aut alia, aut eadem. Sed si alia, non XII, sed XXIIII cofini fuerunt. Si eadem, suffecerat dicere: Tulerunt fragmentorum duodecem cofinos. Videtur non uacare mysterio quod ueluti post fragmenta panis collecta ait: „Et a piscibus", absolute, nil addens. Mattheus siquidem et Lucas indiscrete fragmenta commemorant, in ambiguo linquentes utrum solummodo panum, ut Iohannes, an panum simul et piscium.** Conemur

V [*In.* 6,14]

Aşadar, văzînd oamenii semnul făcut de Iisus, ziceau: Acesta este cu adevărat profetul care a venit în lume[28]. Mulţimea s-a dovedit din nou imperfectă prin faptul că, vorbind despre semnul vizibil, şi nu despre puterea inteligibilă a semnului spunea: *Acesta este cu adevărat profetul care a venit în lume.* Cu privire la această minune a celor cinci pîini de orz, nu fără temei ne întrebăm de ce a vrut să fie adunate numai resturile celor cinci pîini, din care s-au strîns douăsprezece coşuri, însă nu <şi resturile> celor doi peşti, de vreme ce Evanghelia povesteşte că cei cinci mii de oameni s-au săturat cu cinci pîini şi doi peşti. Taina acesta îmi pare de o profunzime de nepătruns, aşa încît cu greu poate fi cercetată. Într-adevăr, în comentariul său la *Evanghelia după Ioan*, Augustin nu face nici o <deducţie>, ignorînd cu totul <acest aspect>; de alminteri, pare a se mulţumi cu cele, mai multe, care apar la Marcu: „Au adus douăsprezece coşuri pline cu resturi, şi de la peşti (*Mc.* 6,43)", aşa încît se subînţelege: au adus <coşuri cu> resturi şi de la peşti, fie altele, fie aceleaşi. Dacă erau altele, vor fi fost douăzeci şi patru de coşuri, iar nu douăsprezece. Dacă erau aceleaşi, era îndeajuns să se spună: au adus douăsprezece coşuri pline cu resturi. Pare a nu fi lipsit de taină faptul că după resturile de pîine adunate se spune: „şi de la peşti" – simplu, neadăugînd nimic. Matei şi Luca amintesc de resturi (*Mt.* 14,20; *Lc.* 9,17) fără a le deosebi, lăsînd

itaque, quantum lux mentium dederit, inquirere, **non aliorum sensus praeiudicando.**

Praediximus quippe [0344D] quinque sensus corporis seu quinque libros mosaicos quinario panum numero insinuari, duobus uero piscibus utriusque testamenti symbola. Vbi primo quaerendum quid inter **mysteria** distat utriusque legis, litterae uidelicet et gratiae, et simbola. **Mysteria** itaque proprie sunt quae iuxta allegori**am** et facti et dicti traduntur, hoc est, et secundum res gestas facta sunt, et dicta quia narrantur. Verbi gratia : Mosaicum tabernaculum et secundum re**m** gesta**m** erat constructum, et textu sanctae scripturae dictum atque narratum. Similiter sacramenta legalium hostiarum et secundum historiam facta sunt, [0345A] et dicta sunt secundum narrationem. Circumcisio similiter et facta est in carne, et narrata est in littera. In nouo quoque testamento mysteria baptismatis, dominici quoque corporis ac sanguinis, necnon et sancti chrismatis, iuxta res gestas conficiuntur, et litteris traduntur et dicuntur. Et haec forma sacramentorum allegoria facti et dicti a sanctis patribus rationabiliter uocitatur. Altera forma est, quae proprie simboli nomen accepit, et allegori**a** dicti, non autem facti, appellatur, quoniam in dictis solummodo spiritualis doctrinae, non autem in factis sensibilibus constituitur. Mysteria itaque sunt, quae in utroque testamento et secundum historiam facta sunt, et secundum litteram narrata. Simbola uero, quae solummodo non facta, sed quasi facta [0345B] sola doctrina dicuntur.

neexplicat dacă <sînt> numai de pîine, ca și Ioan, sau, deopotrivă, de pîine și pește. Prin urmare, ne vom strădui, pe cît <ne->a dat Lumina minților[29], să cercetăm fără prejudecată asupra înterpretărilor altora.

Într-adevăr, am spus mai devreme că cele cinci simțuri corporale sau cele cinci cărți mozaice sînt sugerate prin numărul celor cinci pîini, iar cei doi pești sînt simbolurile fiecăruia dintre cele două Testamente. De aceea, trebuie mai întîi să ne întrebăm prin ce diferă tainele de simbolurile fiecărei Legi, cea a literei și cea a harului, desigur[30]. Astfel, tainele sînt în mod propriu cele transmise potrivit cu „alegoria celor și făcute, și menționate", adică <ele> s-au și desfășurat istoric și au fost și menționate, de vreme ce sînt narate. De exemplu : cortul mozaic a fost și construit istoric, dar și menționat și narat în textul Sfintei Scripturi. La fel, sacramentele jertfelor Legii au fost îndeplinite istoricește, dar au fost și menționate, potrivit narațiunii. Tot așa, tăierea împrejur a fost și înfăptuită trupește, și narată în scris. Iar în Noul Testament, taina botezului, chiar și trupul și sîngele Domnului, și, desigur, sfîntul mir, sînt fapte istorice, dar se și transmit în scris și sînt menționate. Și acest aspect al sacramentelor este pe drept numit de către Sfinții Părinți „alegorie a celor și făcute, și menționate". Un alt aspect, care primește în mod propriu numele de „simbol", e numit și „alegorie a celor menționate, dar nu făcute", căci e de găsit numai în menționările învățăturii spirituale, însă nu în fapte sensibile. Astfel tainele, în fiecare dintre cele două Testamente, sînt cele istoricește petrecute și narate în literă. Iar simbolurile sînt cele care nu

Verbi gratia, in ueteri lege scriptum est: „Non coques hedum in lacte matris suae". Illud siquidem nunquam secundum historiam legitur fuisse, **teste Augustino**. Dictum est tamen et scriptum, ac ueluti factum traditur, cum ueritas diuinae historiae factum fuisse non inuenitur narrare. Item in psalmis: „Montes exultauerunt ut arietes, et colles sicut agni ouium". In his enim diuinae scripturae locis et in multis similibus allegoria sola dicti, non autem facti et dicti, intelligitur. In nouo testamento multa narrantur, quae secundum fidem historiae non sunt facta, sed solummodo dicta ac ueluti facta. Qu**orum** exempla maxime in allegoria parabolarum dominicarum reperiuntur. Verbi gratia, parabola de diuite et Lazaro paupere in sinu Abraham, [0345C] deque interposito chasmate, de flamma, de lingua, de digito, quae omnia nulla auctoritas secundum res gestas fuisse tradit, sed figurate omnino dicta sunt. Quae forma in omnibus fere parabolis cognoscitur, proprieque simboli**ca** nominatur, quamuis usus diuinae scripturae sit symbola pro mysteriis, et mysteria pro simbolis uicinitat**e** quadam atque similitudine ponere.

s-au petrecut, dar sunt menționate numai în învățătură ca și cum s-au petrecut. De exemplu, în Legea cea veche stă scris: „Să nu gătești ied în laptele mamei lui". (*Ex.* 23,19; 34,26) După mărturia lui Augustin, nu se citește nicăieri că <un astfel de fapt> s-a petrecut istoricește. Totuși, este menționat, scris și transmis ca și cum s-ar fi înfăptuit, deși adevărul istoriei sfinte nu-l prezintă ca și cum s-ar fi întîmplat[31]. La fel și în *Psalmi*: „Munții au săltat precum berbecii și dealurile precum mieii oilor"[32]. (*Ps.* 113,4) În aceste locuri din Sfînta Scriptură și în multe alegorii asemănătoare se înțeleg <lucruri> numai menționate, iar nu făcute și menționate. În Noul Testament sînt narate multe <lucruri> care nu s-au petrecut istoricește, ci sînt doar menționate, ca și cum s-ar fi petrecut[33]. Dintre acestea, exemple se găsesc mai cu seamă în alegoria pildelor Domnului. De exemplu, pilda despre cel bogat și despre Lazăr cel sărac în sînul lui Abraham, și despre prăpastia ce-i separă, despre foc, limbă și deget (*Lc.* 16,19-31), de care nici o autoritate nu ne transmite că s-ar fi petrecut istoricește; dar ea a fost menționată pe de-a-ntregul în mod figurat. Acest aspect se recunoaște în mai toate pildele și e numit în chip propriu „simbolic", cu toate că Sfînta Scriptură obișnuiește să substituie, grație unor anumite apropieri și asemănări, simbolurile în locul tainelor și tainele în locul simbolurilor.

VI [*In.* 6,14]

Ponamus ergo quandam similitudinem, qua possimus suadere quod uolumus asserere. Carnalium fidelium populus et in ueteri lege praecessit et in nouo <testamento> iam est, qui nihil extra litteram sensusque corporeos existimat esse, quoniam altius ultra litteram scripturae et ea quae per sensus accipiuntur <non> potest **a**scendere. Similiter in ueteri lege perfecti et sapientes in actione [0345D] et scientia spiritualium intellectuum, ac in nouo testamento fuisse narrantur, qui, ueluti discipuli, cum christo in altitudinem contemplationis **tanquam** in quendam montem ascendunt, relictis carnalibus sub littera **et** sensu in foeno rerum temporalium recumbentibus: „Omnis quippe caro foenum, et omnis gloria eius flos foeni". **Itaque cogitemus** in animo ueluti multitudinem quandam simplicium fidelium in lateribus montis seu in planitie, hoc est infra altitudinem diuinorum intellectuum, residentem. Nam ex textu euangelii datur intelligi, non in summitate montis, sed in quadam planicie, ubi foenum [0346A] multum fuerat, dominum turbam pauisse, ubi ait: „Reuersus in montem ipse solus", ut secundum res gestas accipiamus solum dominum cum discipulis suis prius ascendisse in montem, ac deinde iterum ad inferiora descendisse, miraculoque peracto, solum iterum in montem redisse.

Huic multitudini fidem christi esurienti **appon**antur quinque panes et duo pisc**es**, hoc est, sacramenta quae et facta et scripta sunt, et simbol**a** quae solummodo

VI [*In.* 6,14]

Să stabilim un fel de comparație prin care să putem fi convingători în ceea ce vrem să spunem. Mulțimea credincioșilor trupești a fost, în Vechiul Testament, și este și acum, în Noul Testament, <formată din> cei care consideră că nu există nimic dincolo de literă și de simțurile corporale, căci nu se pot înălța mai presus de litera Scripturii și de cele ce pot fi primite prin simțuri. De asemenea, se spune că și în Noul Testament au fost <unii> desăvîrșiți în Legea veche, înțelepți în faptă și în cunoașterea înțelesurilor spirituale; aceștia, ca discipoli, urcă împreună cu Christos în înaltul contemplației întocmai ca pe un munte[34], pe cînd cei trupești sînt lăsați în urmă sub literă și simțuri, întinși pe pajiștea celor vremelnice: „Căci tot ce-i trup e iarbă, și toată slava lui, floarea ierbii". (*Is.* 40,6) Astfel, ne imaginăm în gînd o mulțime de credincioși simpli șezînd la poalele unui munte sau într-un cîmp, adică mai jos de înaltul înțelesurilor divine. Căci textul Evangheliei dă de înțeles că Domnul a hrănit mulțimea nu în vîrf de munte, ci pe un șes cu multă iarbă; căci spune: „S-a întors el singur pe munte" (*In.* 6,15); așa încît, socotind după cele întîmplate, numai Domnul cu discipolii lui au urcat mai înainte pe munte, apoi au coborît din nou la cele de jos și, după ce a înfăptuit minunea, s-a întors iarăși pe munte, singur.

Acestei mulțimi flămînde de credința în Christos i se pun dinainte cinci pîini și doi pești, adică sacramentele care s-au și petrecut și au fost și scrise, dar și simboluri

dicta, non autem facta. Accipiat christus panes quinque et duos pisc**es**, et gratias agens, patri uidelicet qui uoluit fideles suos simbolis ac sacramentis pascere, tradat discipulis suis, magistris suis, ministris suis; ipsi uero turbae diuidunt. Panes ordeacei a discipulis franguntur, dum ab eis utriusque legis mysteria [0346B] in res gestas et in earum spirituales intellectus diuiduntur. Simplici historia pascuntur carnales; diuinos ipsius historiae intellectus quasi quaedam fragmenta colligunt spirituales. Fragmenta, quae comedunt carnales et saturantur, res gestae; fragmenta, quae comedunt spirituales, diuini intellectus rerum gestarum sunt. Verbi gratia, legatur liber genesios, eo loci ubi transitus carnalis Israhel per mare rubrum narratur. Simplex christianus, adhuc ueluti in foeno rerum temporalium atque carnalium recumbens, sola pascitur historia. Quidquid enim ibi factum est, quinque sensibus corporeis notum fuit: nam et uisi sunt israhelitae siccis pedibus mare transisse, aeguptiaci uero nec**ati** fuisse, hoc quoque a finitimis gentibus auditum est, unda marina [0346C] gustata est, olfacta et tacta. Quae cuncta simplex adhuc fidelis animus secum tractat et cogit**a**t, indeque, ueluti quibusdam fragmentis diuinae historiae, satiatur. Intellectum uero ipsius litterae non potest capere, ideoque ab his qui spiritualia **sapiunt** colligitur, ne pereat sed ualentibus intelligere proficiat. Ecce quinque panes hordeaceos, mysteria uidelicet rerum gestarum, in litteram et spiritum diuisa; et, quantum littera est, sensibus corporeis quinariis conueniunt, **in quantum spiritus*** apostolum**

care sînt numai menționate, însă nu și făcute. Primească Christos cinci pîini și doi pești și, mulțumind Tatălui care a vrut să-și hrănească credincioșii cu simboluri și sacramente, să le ofere discipolilor lui, învățătorilor lui, trimișilor lui; iar aceștia să le împartă mulțimii. Pîinile de orz sînt frînte de discipoli pînă cînd tainele fiecăreia dintre cele două Legi sînt împărțite de ei în fapte istorice și în înțelesurile spirituale ale acestora. Cei trupești sînt hrăniți cu istorie simplă; cei sfinți, cu înțelesurile spirituale ale acestei istorii, ca și cum ar aduna un soi de resturi. Resturile pe care le mănîncă cei trupești și se satură sînt evenimentele istorice; bucatele cu care se hrănesc cei spirituali sînt sfintele înțelesuri ale evenimentelor istorice. De exemplu, se poate citi în cartea *Genezei*, pasajul în care este povestită trecerea Israelului trupesc prin Marea Roșie[35]. (*Ex.* 14-15) Creștinul obișnuit, încă întins ca pe pajiștea lucrurilor temporale și carnale, se hrănește numai cu istorie. În fapt, tot ceea ce s-a petrecut acolo a fost cunoscut prin cele cinci simțuri corporale: căci și israeliții, traversînd marea în picioarele goale, și egiptenii înecați au fost văzuți, iar despre acest fapt s-a auzit la neamurile vecine; apa mării a fost gustată, mirosită, atinsă. Pe toate acestea le examinează și le judecă gîndul încă simplu al credinciosului, iar apoi, din el, se îndestulează ca din niște bucate ale istoriei sfinte. Însă nu poate cuprinde înțelesul acestei litere și de aceea <bucatele> sînt adunate de cei care cunosc cele spirituale, ca să nu se piardă, ci să fie de folos celor ce le pot înțelege. Iată cele cinci pîini de orz – taine ale istoriei, desigur –

frangentem panes: „Abraham, inquit, duos filios habuit, unum quidem de ancilla, alterum de libera". Ecce historiae prima fragmenta simplicibus sufficientia. Consequenter subiungit fragmenta spiritualia, dicens: [0346D] **„Haec autem sunt quo testamenta".**

Apponantur pisc**es** duo eidem multitudini, hoc est, sola spiritualis doctrinae allegori**a** dicti, non autem secundum historiam facti. Quae ueluti binario numero continetur, quoniam duobus solummodo sensibus percipitur, uisu uidelicet et auditu, ceteris autem sensibus percipi non potest. Legitur enim oculis, auribus auditur, olfactu uero seu gustu seu tactu remota est. Verbi gratia, ut eisdem **utamur** exemplis, legatur quod scriptum est in exodo: „Non coques **h**edum in lacte matris suae". Hoc simbolum et per oculos legitur et per aures auditur, frangi uero [0347A] non potest, quia iuxta rerum gestarum fidem non accipitur, sed solummodo allegorice dictum est. Et quoniam non diuiditur, totum memoriae carnalium fidelium commendatur, ut credant sensum spiritualem **his uerbis inesse**, quamuis non intelligant; totum ab his qui spiritualiter spiritualia cognoscunt colligitur. In simbolis itaque, hoc est, in dictionibus spiritualis doctrinae, quas sola allegori**a** dicti, non autem facti, tradit, nulla fragmenta colliguntur, quoniam in historiam et intellectum non diuiditur. Solus enim intellectus in eo cogitatur, nullum autem factum.

împărțite în literă și în spirit; în măsura în care sînt literă, se potrivesc celor cinci simțuri, <iar> în măsura în care sînt spirit, <se potrivesc cu intelectul. De aceea>[36] Apostolul împarte pîinea: „Abraham", zice, „avea doi fii, primul de la o sclavă, celălalt de la o femeie liberă". (*Gal.* 4,22) Iată primele bucate ale istoriei, îndestulare pentru cei simpli. A adăugat apoi și bucatele spirituale, spunînd: „Iar acestea sînt cele două Testamente". (*Gal.* 4,24)

Aceleiași mulțimi îi sînt serviți doi pești, adică numai alegoria învățăturii spirituale a celor menționate, însă nu <și> petrecute în ordine istorică. Aceasta este ca și conținută în numărul doi, căci este percepută numai prin două simțuri – văzul și auzul – și nu poate fi percepută cu celelalte simțuri. Căci ochii citesc, urechile aud, însă mirosul sau gustul sau pipăitul lipsesc. Ca să folosim același exemplu, să se citească ce este scris în *Exod*: „Să nu gătești ied în laptele mamei lui". (*Ex.* 23,19; 34,26) Acest simbol este și citit cu ochii, și auzit cu urechile, însă nu poate fi împărțit, căci nu este dedus din ordinea istorică, ci este doar rostit alegoric. Și, pentru că nu se împarte, este încredințat întru totul memoriei credincioșilor trupești, ca să creadă că aceste cuvinte conțin un sens spiritual, cu toate că nu îl înțeleg; însă este adunat cu totul de cei care cunosc în chip spiritual cele spirituale. Și astfel, în privința simbolurilor, adică în mențiunările doctrinei spirituale, pe care numai alegoria le prezintă ca zise, dar nu și petrecute, nu se adună resturi, pentru că <simbolurile> nu se împart în istorie și înțeles. Căci în simbol se găsește numai înțelesul, fără nici un fapt.

Item in nouo testamento, ut et inde exemplum accipiamus, corpus et sanguis domini nostri et sensibiliter secundum res gestas conficitur **mysterium**, et secundum spiritualis intellectus [0347B] inuestigatur **cerebrum**. Quod extrinsecus sentitur et percipitur carnalibus hominibus, quinquepertito corporeo sensui subditis, ordeaceus panis est quia altitudinem spiritualis intelligentiae non ualent **a**scendere, ac ueluti quoddam fragmentum est, quibus carnalis illorum cogitatio satiatur. [0348A] Fragmentum spirituale est his qui altitudinem diuinorum ipsius **mysterii** intellectuum ualent cognoscere, ideoque ab eis colligitur ne pereat. Nam mysterium ex littera et spiritu confectum part**im** perit, part**im** aeternaliter manet. Perit quod uidetur, quia sensibile est et temporale; manet quod non uidetur, quia spirituale est et aeternale.

Symboli exemplum fiat: „In principio erat uerbum, et uerbum erat apud deum, et deus erat uerbum". Hoc solummodo dictum, in hoc nulla res gesta cognoscitur, ideoque et totum simpliciter a carnalibus accipiatur, et totum uniformiter a spiritualibus. Nec ibi ulla fragmenta possunt fieri, quoniam nil ibi est quod secundum historiam intelligatur, sed totum ad theologiam, quae omnem sensum et intellectum [0348B] superat, refertur. Oculis legitur legentium, auribus sentitur audientium, ac per hoc, ueluti quidam duo pis**ces**, una eademque euangelistae theologia accipitur, duobus sensibus conueniens...

<Reliqua desunt.>

De asemenea, în Noul Testament, ca să luăm un exemplu și de aici, trupul și sîngele Domnului nostru realizează în chip sensibil o taină în ordinea istorică, dar descoperă și un sens ascuns[37] în ordinea înțelesului spiritual. Pîinea de orz este ceea ce e simțit și perceput din afară de oamenii trupești supuși celor cinci simțuri, pentru că ei nu se pot ridica la înălțimea înțelegerii spirituale; e ca o firmitură cu care gîndirea lor trupească se satură. Însă e hrană spirituală pentru cei în stare să se ridice la înălțimea înțelesurilor divine ale acestei taine, și de aceea este adunată de ei, ca să nu se piardă. Căci taina, făcută din literă și spirit, în parte se pierde, în parte stăruie veșnic. Se pierde ceea ce se vede, întrucît e sensibil și vremelnic; stăruie ceea ce nu se vede, întrucît este spiritual și veșnic.

Să luăm un exemplu de simbol: „La început era Cuvîntul, și Cuvîntul era la Dumnezeu, și Cuvîntul era Dumnezeu". Acest <lucru> este doar menționat, în el nu <ni> se dezvăluie nici un fapt istoric, și de aceea e primit cu totul simplu de către cei trupești și întru totul uniform de către cei spirituali. Iar acolo nu pot fi bucăți, pentru că nu e nimic ce poate fi înțeles în ordine istorică, ci totul se referă la teologie, care depășește orice simț și orice înțelegere. Ochii cititorilor citesc, urechile celor care ascultă aud și de aceea primesc una și aceeași teologie a evanghelistului, punînd laolaltă cele două simțuri, ca pe doi pești.

< Celelalte lipsesc.>

Note

Cartea I

1. Din manuscrisul *Laon* 81 al comentariului de față lipsește primul caiet, dispărut înainte de jumătatea secolului al XVII-lea (*SC*, 180, p. 94).
2. *In.* 1, 11 (*Vg.*) : *In propria venit et sui eum non receperunt.*
3. La Eriugena, interpretarea *Genezei* vădește două faceri ale omului : una în ordine animală, iar cealaltă după chipul lui Dumnezeu. *Natura umană* este mai întîi natură animală și are în comun cu genul acesta corpul și viața ; ea este apoi și natură spirituală, pentru că sufletul dezvoltă funcțiuni intelective în intelect, rațiune și simț interior (*Periphyseon*, IV, 775 C). Astfel, în om sînt create toate creaturile sensibile și toate cele inteligibile (*Periphyseon*, IV, 763 D). Prin cădere, natura umană pierde asemănarea cu dumnezeirea. Înainte de cădere, natura umană primară nu era împărțită după cele două sexe, aceasta fiind consecința păcatului. Întruparea lui Christos în natura umană este primul pas pentru întoarcerea ei în dumnezeire.
4. Un inventar al formulărilor antiiudaice în *Comentariu* ar conține următorii termeni : *perfidie* (I, xx ; IV, i), *idolatrie* și *superstiție* (I, xxvii), *invidie* și *necredință* (III, i ; IV, i), *aroganță* și *ignoranță* (III, iv). Un alt clișeu larg folosit se referă la faptul că iudeii se cramponează de litera textului.
5. Cuplul *credere-intelligere* nu este întîmplător aici : în exegeza biblică eriugeniană, treptele de urmat sînt, suprapuse, istoria, morala, fizica și teologia. Parcursul spiritual al omului se structurează paralel cu acestea : *credere* corespunde

nivelului istoric şi este primul pas, necesar, urmat de *actio* – care, la Eriugena, desemnează progresul în ordine morală –, apoi de ştiinţă şi, la nivelul cel mai înalt, de contemplaţie. Dintre cele patru trepte, *intelligere* se referă la ultimele două. Vezi subcapitolul 3. din „Postfaţă".

6. *In.* 1,12 (*Vg.*) : *quotquot autem receperunt eum dedit eis potestatem filios Dei fieri his qui credunt in nomine eius.*
7. Este vorba despre întoarcerea în natura umană de dinainte de cădere.
8. Întoarcerea în natura umană primară este o întoarcere în cauzele primordiale, adică – din diviziunea naturii – la natura creată care crează. Teologia însă nu se opreşte le ele : a fi fiul lui Dumnezeu desemnează o înălţare superioară – în natura necreată care crează. Exemplul ar fi că – pentru Eriugena – Pavel, răpit la ceruri, s-a înălţat în natura umană ; Ioan însă are parte de cunoaşterea naturii necreate care crează şi devine una cu natura necreată care nu crează. *Cf.* Agnieszka Kjiewska, „The Eriugenian Concept of Theology", în G. van Riel, C. Steel şi J. McEvoy (eds.), *Iohannes Scottus Eriugena. The Bible and Hermeneutics. Proceedings of the Ninth International Colloquium of the SPES Held at Leuven and Louvain-la-Neuve, June 7-10, 1995*, Leuven University Press, Leuven, 1996, pp. 173-193.
9. Vezi nota 5. În întregul comentariu, *înţelegerea* priveşte mereu parcursul spiritual ce descrie pătrunderea sensului Scripturii.
10. Cînd va relua mai jos aceasta temă – în III, v – Eriugena o va apropia de *1In.* 3,2.
11. *In.* 1,13-14a (*Vg.*) : *qui non ex sanguinibus neque ex uoluntate carnis neque ex uoluntate uiri sed ex Deo nati sunt.*
12. În textul latin avem pluralul.
13. Interpretarea aceasta e de găsit şi la Augustin, *In Iohannis euangelium*, II, 14 (*CCL*, 36, p. 18) (*SC*, 180, p. 98, n. 1).
14. Este invers decît în limba română, unde se foloseşte *om* pentru *bărbat*.
15. *Cf.* Augustin, *In Iohannis euangelium*, II, 15 (*CCL*, 36, pp. 18-19) (*SC*, 180, p. 100, n. 2).

16. Este vorba despre convertirea logică prin care atributul se inversează cu subiectul, aplicabilă universalelor negative şi particularelor afirmative. Termenul *proloquium* este împrumutat de la Martianus Capella (*De nuptiis*, IV, 389-390, A. Dick, ed., Leipzig, 1925, p. 186, 9-12) şi desemnează o propoziţie care poate fi adevărată sau falsă (*SC*, 180, pp. 100-102, n. 4).
17. Relaţia între întruparea lui Christos (ἐνανθρώπησις) şi îndumnezeirea omului (θέωσις) este de găsit, între sursele lui Eriugena, la Maxim Mărturisitorul, în *Ambigua*, 7 (*PG*, 91, 1084 C 5-14, 1088 C 6-13) pe care a tradus-o în latină (*PL*, 122, 1206 C 1-8, 1208 B 4-11) (*SC*, 180, p. 100, n. 3).
18. *In.* 1,14 (*Vg.*) : *et uidimus gloria eius gloriam quasi unigeniti a Patre plenum gratiae et ueritatis.*
19. Eriugena preferă lui *transfiguratio* pe *tranformatio*, format după μεταμόρφωσις (*SC*, 180, p. 103, n. 1).
20. *In.* 1,15 (*Vg.*) : *Iohannes testimonium perhibet de ipso et clamat dicens hic erat quem dixi uobis qui post me uenturus est ante me factu est quia prior me erat.*
21. În ce priveşte pe *clamat* perfectul compus κέκραγεν nu sprijină decît formal interpretarea lui Eriugena ; avînd un sens prezent, el este tradus corect cu *clamat*. În ce-l priveşte pe *dixit*, un singur martor păstrat are imperfectul ἔλεγον, ceilalţi avînd aoristul εἶπον. Nu este clar dacă Eriugena avea cumva acces la acel document, la un altul pierdut după aceea sau dacă nu socotea εἶπον ca pe un imperfect. A treia ipoteză este probabilă, întrucît situaţia aceasta este întîlnită în traducerile sale din greacă (*SC*, 180, p. 104, n. 1-2).
22. *In.* 1,16-17 (*Vg.*) : *Et de plenitudine eius nos omnes accepimus et gratiam pro gratia quia lex per Mosen data est gratia et ueritas per Iesum Christum facta est.*
23. *Col.* 2,9 (*Vg.*) : *quia in ipso inhabitat omnis plenitudo diuinitatis corporaliter.*
24. Eriugena preferă să folosească *substantia*, format după ὑπόστασις, în loc de *persona*. Înaintea lui va fi folosit *substantia* şi Marius Victorinus (*SC*, 180, pp. 110-111, n. 5).
25. *In.* 14, 6 (*Vg.*) : *Ego sum uia et ueritas et uita.*

26. Tiparul este augustinian – *In Iohannis euangelium*, III, 8-9 (*CCL*, 36, 24-25) : *har pentru har* numeşte acea succesiune în care credinţa este primul har dat omului, pentru a cărui acceptare se primeşte un al doilea har, al vieţii veşnice (*SC*, 180, p. 112, n. 8).
27. Exegeza biblică la Eriugena se dezvoltă pe patru niveluri : istorie, morală, fizică şi teologie. Înălţarea spirituală are trepte care corespund acestora : credinţa, fapta (*actio*), cunoaşterea şi contemplarea. Toţi paşii sînt necesari, iar primirea succesivă a harului fiecăreia urmează schema augustiniană semnalată în nota precedentă.
28. Am tradus *spiritus* prin *Duh* numai atunci cînd desemnează a treia persoană a Tremii. În situaţiile în care distincţia nu este foarte limpede, am urmat sugestia traducătorului francez (care notează cu iniţială majusculă persoana Treimii şi cu minusculă celelalte situaţii).
29. Sf. Augustin, *De spiritu et littera*, XIX, 34 (*CSEL*, 60, p. 187, 22-23) (*SC*, 180, p. 114, n. 11).
30. În textul biblic există o opoziţie între Lege, pe de o parte, şi har şi adevăr, pe de alta, iar acestea două din urmă nu sînt evident ierarhizate, dacă nu cumva juxtapunerea lui *gratia* şi *ueritas* ar putea sugera o „urcare" ; plasarea acestor trei termeni într-o ierarhie în care harul este termenul mediu între Lege şi adevăr ţine mai degrabă de influenţa dionisiană.
31. *Allegoria dicti et facti* este definiţia unui termen tehnic în exegeza biblică a lui Eriugena, *mysterium*, contrapus lui *symbolum*, care este *allegoria dicti sed non facti*. Vezi subcapitolul 3. din „Postfaţă".
32. Trimiterea este către *Ierarhia bisericească*, V, 2 (*PG*, 3, 369-584) pe care a tradus-o în latină (*PL*, 122, 1069 D-1112 B) ; în prefaţa traducerii, prezentarea opului dionisian conţine cele spuse aici (*PL*, 122, 1033 C 14-1034 C 4) (*SC*, 180, pp. 114-115, n. 13). În textul lui Dionisie termenul mediu nu este, ca aici, harul Noului Testament, ci explicit instituţia eclezială şi lucrările ei, Biserica ; iar aceasta, prin sacramentele ei, ia parte la fiecare dintre celelalte două ierarhii. În plus, triada lui Dionisie nu este structurată în relaţie cu cei trei termeni cu care

începe interpretarea lui Eriugena. Harul, χάρις, nu este deloc menționat în acest paragraf și nici adevărul, ἀλήθεια, nu este folosit în descrierea ierarhiei cerești din capitolul V, paragraful 2 al lucrării dionisiene. În fapt, nu este prezentă nici intenția de a-l cita pe Ioan în acest fragment.

33. *In.* 1,18a (*Vg.*) : *Deum nemo uidit umquam.*
34. *In.* 17,6 (*Vg.*) : *manifestaui nomen tuum hominibus quos dedisti mihi.*
35. *In.* 14,8 (*Vg.*) : *Domine, ostende nobis Patrem et sufficit nobis.*
36. *In.* 14,9 (*Vg.*) : *Philippe qui uidit me uidit et Patrem.*
37. *Mt.* 11,27 (*Vg.*) : *et nemo nouit Filium nisi Pater neque Patrem quis nouit nisi Filius et cui uoluerit Filius reuelare.*
38. Aici *inhumanatio* îi urmează lui *incarnatio*, aparent cu același sens. O posibilă paralelă maximiană, în *Ambigua*, 31 (*PG*, 91, 1276 A 5-6), folosește corespondenții greceși în chip evident, completîndu-se ascendent, lucru reflectat și în traducerea eriugeniană a acestui pasaj. Vezi secțiunea 4.3.i. din „Postfață". *Cf. SC*, 180, pp. 117-118, n. 3.
39. Cuplul *creație rațională/creație intelectuală* definește cuplul *oameni/îngeri.*
40. În *Vulgata* avem în citatul din *Efeseni instaurare.* Opțiunea eriugeniana pentru *restaurare* are ecou în sistemul lui : este termenul prin care Eriugena desemnează reașezarea naturii umane în starea de dinaintea căderii. *Cf. Periphyseon*, II, 532 B.
41. *Ef.* 1,10 (*Vg.*) : *instaurare omnia in Christo quae in caelis et quae in terra sunt in ipso.*
42. Augustin, *In Iohannis euangelium*, III, 17 (*CCL*, 36, pp. 27-28) (*SC*, 180, p. 120, n. 8).
43. Pseudo-Dionisie Areopagitul, *Ierarhia cerească*, IV, 3 (*PG*, 3, 180 C), tradus de Eriugena (*PL*, 122, 1047 B) (*SC*, 180, 121, n. 10).
44. *1In.* 3,2 (*Vg.*) : *carissimi nunc filii Dei sumus et nondum apparuit quid erimus scimus quoniam cum apparuerit similes ei erimus quoniam uidebimus eum sicuti est.*
45. Ambrozie de Milano, *Expositio in Lucam*, I, 369-432 (*CCL*, 14, pp. 14-20) și Pseudo-Dionisie Areopagitul, *Ierarhia cerească*, IV, 3 (*SC*, 58, pp. 96-97) (*SC*, 180, p. 123, n. 14).

46. Noțiunea de *teofanie* e folosită și de Pseudo-Dionisie : a treia parte a capitolului IV din *Ierarhia cerească* tratează fragmentele scripturale similare pasajului *In.* 1,18. Aici, *teofania* este o revelare *graduală*, care constă în *asemănarea după formă a celor fără formă* (ἐν μορφώσει τῶν ἀμορφώτων ὁμοίωσιν), fiind vorba despre o revelare proporțională cu virtutea celui care are parte de ea.
47. *1Tes.* 4,17 (*Vg.*) : *rapiemur cum illis in nubibus obuiam Domino in aera.*
48. Pseudo-Dionisie Areopagitul, *Epistola* I (*PG*, 3, 1065 A 8-10, tradusă de Eriugena în *PL*, 122, 1177 A 11-13) (*SC*, 180, p. 126, n. 19).
49. Sf. Augustin, *De ordine*, II, xvi, 44 (*CSEL*, 63, p. 177, 25-26) (*SC*, 180, p. 126, n. 20).
50. Pseudo-Dionisie Areopagitul, *Epistola I* (*PG*, 3, 1065 A 13-B 2) (*SC*, 180, p. 126, n. 21).
51. *In.* 1,18b (*Vg.*) : *unigenitus Filius qui est in sinu Patris ipse enarrauit.*
52. Evident, pluralul desemnează, ca și singularul, pieptul ca întreg.
53. Sufletul uman, făcut după imaginea lui Dumnezeu, nu știe *quid est*, ci doar *quia est*. *Cf. SC*, 180, pp. 128-130, n. 3.
54. Jocul de cuvinte îi aparține lui Eriugena : „insinuat" în lume prin Christos, Tatăl devine cognoscibil. *Cf. SC*, 180, p. 130, n. 4.
55. *Cf.* Ambrozie de Milano, *De patriarchis*, XI, 51 (*CSEL*, 32, 2, p. 153) și Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, III, 17 (*CCL*, 36, p. 27) (*SC*, 180, p. 131, n. 5).
56. *In.* 1,19-23a (*Vg.*) : *Et hoc est testimonium Iohannis quando miserunt Iudaei ab Hierosolymis sacerdotes et Leuitas ad eum ut interrogarent eum tu quis es / et confessus est et non negauit et confessus est quia non sum ego Christus / et interrogauerunt eum quid ergo Helias es tu et dixit non sum / propheta es tu et respondit non / dixerunt ergo ei quis es ut responsum demus his qui miserunt nos quid dicis de te ipso / Ait ego uox clamantis in deserto.*
57. În sinoptice, Ioan este identificat cu Ilie – de exemplu, în *Mt.* 11,14 și 7,12. Soluția pentru contradicție este cea oferită

de Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, IV 5-6 (*CCL*, 36, pp. 33-34). *Cf. SC*, 180, p. 133, n. 2.

58. Editorul francez atrage atenția asupra superiorității negației față de afirmație la Eriugena, astfel că negația simplă „nu" la întrebarea de mai sus înseamnă „sînt mai mult decît Profetul" (*SC*, 180, p. 135, n. 5).
59. Întrebarea despre *profet* (în greacă ὁ προφήτης), imediat după cea despre Ilie, și el profet, pare să dea seama de o așteptare a unui nou profet sau a unuia din vechime în iudaismul contemporan lui Ioan, așteptare legată de, bunăoară, *1Mac.* 4,46. *Cf.* C.K. Barrett, *The Gospel According to St John. An Introduction with Commentary and Notes on the Greek Text*, SPCK, Londra, 1978, p. 173.
60. *Cf.* Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, IV, 7 (*CCL*, 36, p. 35) (*SC*, 180, p. 136, n. 6).
61. *Subsistentia* traduce în general pe ὕπαρξις în versiunea latină a lui Eriugena din *Ambigua* (*SC*, 180, p. 136, n. 7).
62. Înălțarea lui Ioan Botezătorul este similară celei a lui Ioan evanghelistul din *Omilia la Prologul lui Ioan*, V, 1-6 (*SC*, 151, pp. 220-222). *Cf. SC* 180, pp. 136-137, n. 8.
63. Prin trupul asumat.
64. *Cf.* Grigore cel Mare, *Homiliae XL in euangelia*, VII, 2 (*PL*, 76, 1100 B-C) (*SC*, 180, pp. 137-138, n. 10).
65. Vezi nota 4 pentru direcțiile și clișeele discursului împotriva iudaismului la Eriugena.
66. *Cf.* Sf. Augustin, *Enarrationes in psalmos, Ps. 75*, 3, 4-5 (*CCL*, 39, p. 1038) (*SC*, 180, p. 138, n. 12).
67. Traducem *animus* prin *gînd* pentru că Eriugena folosește, sinonim cu el, toată seria din care am alege în mod normal un echivalent : *intellectus*, *mens*, *spiritus*. Aceștia toți traduc pe νοῦς și desemnează, în chiar textul comentariului, partea cea mai „înaltă" a sufletului (*anima*) – în care stă peste și împreună cu rațiunea și cu simțul interior – cea care *semper circa deum uoluitur*. A se vedea mai jos, comentariul la *In.* 4,16, *Comentariu*, IV, v.
68. Sf. Augustin, *De Trinitate*, VI, x, 16-23 (*CCL*, 50, p. 241) (*SC*, 180, p. 139, n. 15).

69. Contemplarea (*theoria*) mai înaltă este o interpretare care depășeste nivelul celei propuse mai sus. La Erigena, varietatea exegezelor posibile oglindește mulțimea sensurilor Scripturii, pe de-o parte, și, pe de alta, dă seama de diferitele niveluri de profunzime a înțelegerii.
70. *Cf.* Sf. Augustin, *De natura et gratia*, XXVI, 29 (*CSEL*, 60, pp. 254-255) (*SC*, 180, p. 140, n. 17).
71. Sf. Augustin, *De genesi ad litteram* II, 6 (*CSEL*, 28, 1, 39-42) (*SC*, 180, p. 142, n. 19).
72. *Solitudo* traduce, ca și *desertum*, la Eriugena, pe ἔρημος (*SC*, 181, pp. 140-141, n. 18).
73. „Primul strigăt al Cuvîntului este cel al creației ; al doilea, cel al întrupării. Prin primul strigăt lumea a fost făcută ; prin al doilea a fost restaurată". (*SC*, 180, p. 143, n. 22)
74. *In.* 1,23b-26 (*Vg.*) : *dirigite uiam Domini sicut dixit Isaias propheta / et qui missi fuerant ex pharisaeis / et interrogauerunt eum et dixerunt ei quid ergo baptizas, si tu non es Christus neque Elias neque propheta / Respondit eis Iohannes, dicens ego baptizo in aqua medius autem uestrum stetit quem uos non scitis.*
75. Parcursul spiritual către dumnezeire începe cu credința.
76. *Is.* 40,3 : *Glasul strigă în pustiu : pregătiți calea Domnului, îndreptați în pustietate căile Dumnezeului nostru.* Și Matei (3,3) o citează complet. *Cf. SC*, 180, p. 144, n. 2.
77. Imaginea propusă este cea a succesiunii : rostirea cuvintelor precedă primirea și înțelegerea lor.
78. *Lc.* 3,7 (*Vg.*) : *genimina uiperarum quis ostendit uobis fugere a uentura ira*; *Mt.* 3,7 (*Vg.*) : *progenies uiperarum quis demonstrauit uobis fugere a futura ira.*
79. O probabilă trimitere la *Fapte* 23,9 (*SC*, 180, p. 147, n. 9).
80. Textul ioanin nu implică, în sine, faptul că profeții ar trebui să boteze ; întrebarea privește simplu temeiul pentru care Ioan botează. (Barrett, 1982, p. 174)
81. *In.* 1, 27 (*Vg.*) : *ipse est qui post me uenturus est qui ante me factus est cuius ego non sum dignus ut soluam eius corrigiam calciamenti.*
82. Am urmat aici sugestia traducătorului francez care, propunînd paralele în opera lui Eriugena pentru acest fragment în

care sensul traducerii de față este evident, se întreabă dacă nu cumva textul este aici corupt, bunăoară din cauza frecventei confuzii la scribi între *disputatio* și *dispositio* (*SC*, 180, pp. 148-150, n. 1).

83. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 21 (*PG*, 91, 1244 B 12-C 6) (*SC*, 180, pp. 150-151, n. 3).
84. Textul grec al lui Maxim este, într-o bună măsură, diferit în intenție. Dacă la Eriugena Ioan semnifică umanitatea căzută care face penitență, străduindu-se astfel să atingă starea de dreptate de mai înainte, intenția în textul lui Maxim Mărturisitorul este, cu privire la Ioan Botezătorul în textul menționat în nota precedentă, aceea de a arăta felul în care o interpretare alegorică permite asocierea unor evenimente din istoria scripturală care, altfel, sînt mai dificil de alăturat. Exemplul cu care ilustrază aceasta este calitatea de înaintemergător a lui Ioan Botezătorul : în ordine istorică, nu poate să fie înaintea lui Christos, pentru că întreaga creație – și, în ea, și Ioan – a fost făcută prin el. Dar Ioan Botezătorul poate fi numit, în chip alegoric, înaintemergător – în măsura în care va fi venit înainte de *dispensatio*, care este echivalentul lui οἰκονομία (*cf. SC*, 180, p. 151, n. 4) – în același fel în care el este *glas* pentru *Cuvîntul* divin și chip pentru pocăință țintind către dreptatea de dinainte de cădere, cînd penitența nu era necesară. Demersul lui Eriugena se depărtează de Maxim, dar se acordă cu tot ce găsim în prezentul comentariu referitor la întoarcerea naturii umane la starea inițială. Vezi paragraful 4.3.ii. din „Postfață".
85. *Cf.* Grigore cel Mare, *Homiliae XL in euanghelia*, VII, 3 (*PL*, 76, 1101 C) (*SC*, 180, p. 152, n. 5).
86. Antropologia lui Eriugena se dezvoltă pe două niveluri : natura umană de dinainte de păcat, în legătură nemijlocită cu Dumnezeu, asemănătoare naturii angelice, și natura umană de după păcat, diferențiată pe sexe, conținînd în sine cunoașterea de dinainte la care însă nu mai are acces decît cu trudă. În întrupare, Christos le-a asumat pe amîndouă.
87. O sursă posibilă este aici Boetius, *Liber contra Eutychen et Nestorium*, 8 (*PL*, 64, 1353-1354) (*SC*, 180, pp. 152-153, n. 7).

88. *Cf.* Grigore cel Mare, *Homiliae XL in euanghelia*, VII, 3 (*PL*, 76, 1101 D-1102 A) (*SC*, 180, p. 154, n. 9).
89. Cele două surse ale cunoașterii sînt natura și Scriptura (*cf. SC*, 180, pp. 154-155, n. 10). Cercearea primei surse duce la sistemul eriugenian al naturii, cercetarea celei de-a doua surse formează exegeza biblică. Vezi și subcapitolul 3.1. din „Postfață".
90. Imaginea celor două surse ale cunoașterii la Eriugena își are sursa în Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 10 (*PG*, 91, 1132 C).
91. În *Periphyseon*, III 723 D avem un fragment paralel, dar cuvîntul folosit acolo este *uestimentum*.
92. Aici *substantia* echivalează pe ὑπόστασις (*SC*, 180, p. 156, n. 13).
93. *Incrassari* traduce la Eriugena pe παχύνεσθαι ; sintagma care îl conține are ca sursă Grigore din Nazianz, *Oratio 38, In Theophania*, 2 (*PG*, 36, 313 B 10), loc citat și comentat în Maxim Mărturisitorul, *Ambigua* 33 (*PG*, 91, 1285 C), tradus de Eriugena (*PL*, 122, 1005 B-C) (*SC*, 180, pp. 156-157, n. 14).
94. Întruparea este fundamentul teologic al exegezei biblice eriugeniene în care înțelegerea literei este primul pas către înțelegerea spirituală ; *cf. SC*, 180, p. 157, n. 15.
95. *In.* 1,28 (*Vg.*) : *Haec in Bethania facta sunt trans Iordanem ubi erat Ioannes baptizans.*
96. Ieronim, *Liber interpretationis herbraicorum nominum* (*CCL*, 72, p. 135) (*SC*, 180, p. 158, n. 1).
97. Într-adevăr, formularea din textul Ioanin pare să sublinieze că este vorba de o altă Bethanie decît cea de lîngă Ierusalim. În manuscrisele păstrate, cele două variante grecești principale ale numelui sînt Βηθανία și Βηθαραβᾶ. Al doilea nume, Betharaba era în vremea lui Origen o localitate situată în apropierea Iordanului ; de aici, a doua lecțiune în manuscrise (Barrett, 1982, p. 175).
98. Pentru diferența dintre *mysterium* și *symbolum*, vezi „Postfață", subcapitolul 3.1. *Cf. SC*, 180, pp. 158-159, n. 3.
99. Este vorba de natura umană primordială, ca paradis în care omul are parte de contemplarea nemediată în dumnezeire. *Cf. SC*, 180, p. 159, n. 4.
100. Avem aici șirul care în exegeza biblică eriugeniană urcă pînă la contemplație – menționată și ea în același paragraf,

în continuare : credința, fapta și știința. Vezi subcapitolul 3.1. din „Postfață".

101. Ieronim, *Liber interpretationis hebraicorum nominum* (*CCL*, 72, p. 121) (*SC*, 180, pp. 160-161, n. 6).
102. Sfîrșitul paragrafului prezintă natura umană în starea de după cădere și de dinaintea restabilirii sale de la învierea universală : ea nu e cu totul lipsită de cunoaștere, dar trebuie sa ajungă la ea prin efortul minții de a înțelege simbolurile vizibile și doctrinele mistice.
103. *Lc.* 16,16 (*Vg.*) : *Lex et prophetae usque ad Iohannem ex eo regnum Dei euangelizatur.*
104. Pseudo-Dionisie Areopagitul, *Ierarhia bisericească* V, 3, (*PG*, 3, 504 B-C), tradus de Eriugena (*PL*, 122, 1096 B) (*SC*, 180, p. 163, n. 10). La Dionisie, ierarhiile corespunzătoare se bazează pe trei funcții : *curățirea* (κάθαρσις) celui adus la credință, *iluminarea* (φωτισμός) credinciosului și, la nivelul cel mai înalt, *împlinirea* (τελείωσις) credinței. Eriugena introduce totuși o diferență : în textul lui Dionisie, botezul corespunde primei și celei de-a doua funcții – curățirea și iluminarea – în același fel în care σύναξισ – liturghia – și miruirea corespund atît iluminării, cît și împlinirii credinței.
105. Prezentarea care urmează pare să fie inspirată de Maxim Mărturisitorul, *Qaestiones ad Thalassium*, 64 (*PG*, 90, 724 C--728 A) (*SC*, 180, p. 165, n. 13).
106. În același fel în care, mai sus, legea naturală prefigurează Legea harului.
107. *Lc.* 16,16 (*Vg.*) : *ex eo regnum Dei.*
108. Nu s-au păstrat manuscrise grecești care să sprijine propunerea lui Eriugena ; mai degrabă, aici e vorba de felul în care îl înțelege pe τῇ ἐπαύριον, ca *alia die*, și nu ca *altera die* (*SC*, 180, p. 168, n. 2).
109. *In.* 1,29 (*Vg.*) : *altera die uidit Iohannes Iesum uenientem ad se et ait ecce agnus Dei qui tollit peccatum mundi.*
110. Eriugena sugerează aici – idee pe care o va dezvolta în cele ce urmează – o treaptă superioară de cunoaștere a omului : o *altă* cunoaștere, a doua.
111. Venind, apropie de om și contemplația pierdută în cădere.

112. *Cf.* Sf. Augustin, *Contra secundam Iuliani responsionem opus imperfectum*, II, 84 (*PL*, 45, 1176) (*SC*, 180, p. 172, n. 5).
113. Ceva mai jos, în I, xxxiii, Eriugena compară cuplul *reatus/peccatum* cu săgeata și rana pe care aceasta o provoacă : botezul va îndepărta numai vina/săgeata, rămînînd ca la învierea universală să fie înlăturat cu totul și păcatul/rana. *Cf. SC*, 180, p. 172, n. 6.
114. Pentru Eriugena, raiul, așa cum e descris în *Geneză*, este o un *mysterium* despre care nu e potrivit să se spună că *a fost*. Raiul este natura umană primordială ; păcatul primordial însuși nu este istoric, ci prevăzut, iar diferențierea sexelor e consecința lui : în paradis, natura umană pură nu era dinferențiată. Sursele pentru diferențierea sexelor ca o consecință a păcatului sînt Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 41 (*PG*, 91, 1308 C 5-1309 B 1) și Grigore de Nyssa, *De imagine*, 16, 17 (*PG*, 44, 177 D-192 A) ; *cf. SC*, 180, pp. 174-176, n. 9.
115. *Cf.* Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, IV, 10 (*CCL*, 36, p. 36) (*SC*, 180, p. 177, n. 10).
116. *Cf.* Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XXXVI, 12 (*CCL*, 36, p. 226) (*SC*, 180, p. 178, n. 12).
117. Întreg capitolul xxxii este o parafrază a unui pasaj maximian din *Ambigua*, 47. Editorul francez al *Comentariului* pentru colecția *Sources Chrétiennes* a inclus în volum atît editarea fragmentului grecesc al lui Maxim Mărturisitorul, cît și traducerea latină a lui Eriugena (383-395). Am păstrat aici ghilimele din *SC*, 180 ; ele indică citatele din textul maximian. În volumul Sfîntul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, trad. pr. Dumitru Stăniloae, Editura EIMBOR, București, 2006, apare la numărul 123, pp. 456-457.
118. Eriugena traduce prin *uirtus* atît δύναμις, cît și ἀρετή din pasajul maximian (*SC*, 180, p. 179, n. 2). Scopul autorului grec este de a descrie treptele spirituale. Perspectiva propusă este cea a crucii : fiecare credincios se crucifică spiritual odată cu Christos, fiecare după puterea (δύναμις) și virtutea (ἀρετή) lui.

119. Maxim înşiră o lista care descrie trepte spirituale ascendente, începînd de la credinciosul care, fiind crucificat numai pentru păcat, îl depăşeşte. Credincioşii crucifică şi înfrîng, pe rînd şi după putinţă, păcatul, patimile, reprezentările patimilor, apoi toate gîndurile legate de patimi, existînd credincioşi care renunţă chiar şi la gînd.
120. *Cf. Expositiones*, XV, 3 (*PL*, 122, 261 AC) (*SC*, 180, p. 180, n. 4).
121. *Fantasia/phantasia* corespunde termenului dionisian şi maximian φαντασία (*SC*, 180, p. 180, n. 5).
122. *Animus* este, în comentariul de faţă, sinonim cu *intellectus*, *spiritus*, partea cea mai apropiată de Dumnezeu a sufletului, *anima*.
123. Treptele maximiene sînt spirituale ; interpretarea lor la Eriugena dezvoltă însă trepte de cunoaştere ; *cf. SC*, 180, p. 182, n. 7. Perspectiva prezentată aici descrie parcursul *anagogic* al interpretării atît a scripturii, cît şi a naturii, în care *animus* are de cercetat şi de pătruns cuvintele scripturii şi creaţia vizibilă, pornind de la Christos. Vezi subcapitolele 3.1. şi 3.3. din „Postfaţă".
124. *Cf. Expositiones*, VI, 2, unde căutarea nesfîrşitului este în chip necesar nesfîrşită : rezultatul ei este *teofania*, şi nu *substanţa* lui. Sursa probabilă este în Grigore de Nyssa, *De imagine*, 21 (*PG*, 44, 201 B) (*SC*, 180, pp. 182-184, n. 9).
125. Trecînd acum la un nivel superior, Maxim Mărturisitorul aminteşte de cei care renunţă la filozofia practică pentru contemplarea în duh, urmaţi de cei care părăsesc contemplarea în duh pentru cunoaşterea teologică simplă. În final, sînt amintiţi credincioşii care părăsesc şi cunoaşterea teologică simplă pentru negarea a toate.
126. După credinţă, filozofia practică este al doilea pas anagogic în interpretarea Scripturii. Următoarele două paragrafe amintesc celelate două etape : *naturalis theoria* şi *theologica scientia*.
127. *Inhumanatio* este cuplul lui *incarnatio*, iar distincţia dintre ele îşi are sursa posibilă la Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 31 (*PG*, 91, 1276 A) : τὴν ἀληθινὴν τοῦ θεοῦ σάρκωσιν καὶ τελείαν ἐνανθρώπησιν. Vezi subcapitolul 4.3. din „Postfaţă". *Cf. SC*, 180, pp. 117-118, n. 3.

128. *Naturalis theoria* (φυσική) este al treilea pas anagogic – după credință și filozofia morală (πρακτική) – al interpretării Scripturii. *Cf. SC*, 180, pp. 184-185, n. 10.
129. Învierea și înălțarea lui Christos sînt prototip, prin trecerea trupului lui în spirit, pentru restabilirea și întoarcerea umanității în Dumnezeire. În *Periphyseon*, V, 8 (*PL*, 122, 876 AB) sînt prezentate cinci etape ale omului pe acest parcurs : descompunerea în cele patru elemente ; învierea trupului ; transformarea trupului înviat în spirit ; întoarcerea spiritului ca natură umană spirituală în cauzele primordiale ; întoarcerea naturii umane și a cauzelor ei în Dumnezeu (*SC*, 180, p. 185, n. 11).
130. *Theologia* este cea mai înaltă treaptă de înțelegere – în parcursul anagogic – atît a naturii, cît și a Scripturii. *Cf. Comentariu*, IV, v : *animus semper circa deum uoluitur.* Treapta teologică este aici depășită *per negationem.*
131. Este vorba de cele inferioare lui Dumnezeu. *Cf. SC*, 180, pp. 187-188, n. 15.
132. *Cf.* Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 47-48 (*PG*, 91, 1360 D ; 1365 BC) (*SC*, 180, p. 189, n. 16).
133. *Cf. Comentariu*, I, xxxi.

Cartea a III-a

1. *In.* 3,1-3 (*Vg.*): *erat autem homo ex pharisaeis Nicodemus nomine princeps Iudaeorum / hic uenit ad eum nocte et dixit ei rabbi scimus quia a Deo uenisti magister nemo enim potest haec signa facere quae tu facis nisi fuerit Deus cum eo / respondit Iesus et dixit ei amen amen dico tibi nisi quis natus fuerit denuo non potest uidere regnum Dei.*
2. Isidor, *Etymologiae*, VII, vi, 40 ; VIII, iv, 3-4 (*SC*, 180, p. 198, n. 1).
3. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XI, 3-4 (*CCL*, 36, pp. 111-112) (*SC*, 180, p. 199, n. 3).
4. La Eriugena – în linie augustiniană – Nicodim poartă chipul catehumenului, anume al celor care au credință, dar nu au

avut (încă) parte de puterea sacramentelor. La Sf. Augustin, accentul este plasat pe reacția lui Christos : la fel ca în 2,23-24, unde Christos nu se încredințează celor care au crezut pentru că au văzut semnele, catehumenii sînt cei care poartă semnul crucii înscris în frunte, dar cărora Christos nu li se încredințează, de vreme ce ei încă nu cunosc sacramentele.

5. Grigore de Nazianz, *Oratio 45, In sanctum pascha*, 24 (*PG*, 36, 656 D) (*SC*, 180, p. 200, n. 4). Eriugena va fi citit despre acest fragment la Maxim, în *Ambigua*, 55, iar interpretarea pare preluată de aici: Nicodim are parte de cunoașterea Domnului, dar se ascunde de frica patimilor (παθῶν) și a demonilor (δαιμόνων), încercări simbolizate de iudei, cu diferența că, pe linia lui Grigore, pespectiva lui Maxim asupra credinței lui Nicodim este întru cîtva inversată : credința lui are lipsuri, dar îi va fi, atîta cîtă e ea, de folos. La Grigore, lucrurile sînt chiar mai decise : Nicodim apare într-o înșiruire de îndreptări în care fiecare face lucrarea pe care poate să o facă : *Și dacă ești Nicodim, cinstitor nocturn de Dumnezeu, înbălsămează-l <pe Domnul> cu mir.* La Eriugena – se cuvine accentuat –, în analiza întregului capitol al treilea din *Ioan*, accentul cade pe limitarea credinței lui Nicodim.
6. La Eriugena, credința este legată de nivelul istoric al interpretării biblice și este primul pas, necesar, care ar trebui urmat de un al doilea, *faptele*. Nașterea spirituală depășește astfel credința care trebuie – conform modelului anagogic al exegezei biblice – completată de *actio*, termen ce desemnează sporirea în ordine morală. Vezi subcapitolul 3.1. din „Postfață".
7. *Cf.* Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XI, 3 (*CCL*, 36, p. 111) (*SC*, 180, p. 201, n. 5).
8. Se cuvine semnalat aici cuplul *credere/intelligere*: reamintim că, în exegeza biblică eriugeniană, *credere* corespunde nivelului istoric și este primul pas, necesar, urmat de *actio* – care îi lipsește lui Nicodim –, apoi de știință și, la nivelul cel mai înalt, de contemplație. Dintre cele patru trepte, *intelligere* privește, ultimele două. Vezi capitolul 3. din „Postfață".
9. *Cf.* Origen, *Fragmenta in Iohannem*, XXXV (*GCS*, 10, p. 510, 11-15) (*SC*, 180, pp. 202-203, n. 7).

10. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XI, 6 (*CCL*, 36, p. 114) (*SC*, 180, p. 204, n. 8). Lista lui Augustin este diferită : *una est de terra, alia de caelo; una est de carne, alia de spiritu; una est de mortalitate, altera de aeternitate; una est de masculo et femina, alia de deo et ecclesia.* Dintre aceste exemple, la Eriugena primul e citat riguros. Al doilea și al patrulea sînt combinate. Al treilea exemplu augustinian e dezvoltat de Eriugena cu un plus tematic eriugenian al acestui comentariu – nașterea în mortalitate (mereu) din păcat față de nașterea în asemănare cu puterile cerești. În antropologia lui Eriugena, natura umană a fost creată asemenea naturii angelice ; consecință a căderii sînt moartea și chinul pentru viețuire, adică asemănarea cu vitele. Lucrul acesta este dezvoltat mai departe în al patrulea cuplu eriugenian, cuplu fără corespondent în lista lui Augustin.
11. Grigore de Nazianz, *Oratio 40, In sanctum baptisma*, 2 (*PG*, 36, 360 C-361 A) (*SC*, 180, p. 205, n. 10). La Grigore, lista nașterilor e simplă : *cea din trupuri, cea din botez, cea din înviere*, prima fiind nocturnă, înrobitoare și supusă pătimirii (νυκτερινή καὶ δούλη καὶ ἐμπαθής) ; a doua – din botez – ține de zi, e liberă și fără pătimire (ἡμερινὴ καὶ ἐλευθέρα καὶ λυτικὴ παθῶν) și duce către viața de sus (πρός τὴν ἄνω ζωήν), iar a treia reunește creția în fața Creatorului.
12. Eriugena ne prezintă patru nașteri citîndu-l pe Grigore ; la acesta însă sînt doar trei (vezi nota precedentă). Diferența vine, precum era de așteptat, din faptul că el va fi citit acest fragment la Maxim, în *Ambigua*, 42, unde se sînt prezentate cele trei nașteri de la Grigore, dar se vorbește de patru, cu o distincție introdusă în privința primei nașteri.
13. În *Periphyseon*, V, 23 (*PL*, 122, 902 D-905 A) (*SC*, 180, p. 206, n. 11).
14. *Cf.* Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XXI, 5 (*CCL*, 36, p. 214) (*SC*, 180, p. 207, n. 12).
15. *In.* 3,4-7 (*Vg.*) : *dicit ad eum Nicodemus quomodo potest homo nasci cum senex sit numquid potest in uentrem matris suae iterato introire et nasci / respondit Iesus amen amen dico tibi nisi quis natus fuerit ex aqua et Spiritu non potest*

introire in regnum Dei / quod natum est ex carne caro est et quod natum est ex spiritu spiritus est / non mireris quia dixi tibi oportet uos nasci denuo.

16. *Cf.* Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XII, 2 (*CCL*, 36, pp. 120-121) (*SC*, 180, p. 208, n. 1).
17. Pentru întreg comentariul, am tradus *spiritus* prin *Duh* numai acolo unde e desemnata a treia persoană a Treimii. Paragraful acesta ilustrează felul în care Eriugena folosește ambele sensuri.
18. *Cf.* Grigore de Nazianz, *Oratio 40, In sanctum baptisma*, 8 (*PG*, 36, 368 A-B); Grigore de Nyssa, *Oratio in diem luminum* (*Opera*, IX, pp. 224-225) (*SC*, 180, pp. 210-211, n. 4).
19. *1Cor.* 6,19 (*Vg.*): *an nescitis quoniam membra uestra templum est Spiritus Sancti.*
20. Pentru Eriugena, aici cel puțin, versetul paulin nu opune trupul sufletului, ci pe omul trupesc (trup și suflet) omului spiritual (înduhovnicit).
21. Reamintim opțiunea noastră de a traduce *spiritus* prin *Duh* numai atunci cînd desemnează a treia persoană a Treimii. Chiar dacă aici Eriugena mizează, evident, pe *figura etymologica*, *spiritus* aparține unei serii terminologice eriugeniene care e distinctă de Duhul Sfînt: mai sus, bunăoară, *spiritus* este înțelesul, conținutul ritului botezului, într-o interpretare paralelă cu aceea în care e vizat explicit Duhul Sfînt; dar sensul primar pare să trimită la articulațiile antropologiei lui.
22. *In.* 3,8 (*Vg.*): *Spiritus ubi uult spirat et uocem eius audis sed non scis unde ueniat et quo uadat sic est omnis qui natus est ex Spiritu.*
23. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XII, 5, 20-27 (*CCL*, 36, p. 123) (*SC*, 180, p. 215, n. 2).
24. Eriugena, în linie răsăriteană, vobește în *Omilie* despre *unam essentiam in tribus substantiis*, traducînd astfel μίαν οὐσίαν ἐν τρισίν ὑποστάσεσιν, față de formula uzuală latină *unam substantiam in tribus personis* (O'Meara, *Eriugena*, p. 159, n. 23).
25. *In.* 3, 9-12 (*Vg.*): *respondit Nicodemus et dixit ei quomodo possunt haec fieri / respondit Iesus et dixit ei tu es magister*

Israel et haec ignoras / amen amen dico tibi quia quod scimus loquimur et quod uidimus testamur et testimonium nostrum non accipitis / si terrena dixi uobis et non creditis quomodo si dixero uobis caelestia credetis.

26. *Cf.* Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XII, 6 (*CCL*, 36, pp. 123-124) (*SC*, 180, p. 219, n. 2).
27. *In.* 14,24 (*Vg.*): *et sermonem quem audistis non est meus sed eius qui missit me Patris.*
28. Varianta ἔλεγον nu s-a păstrat în martorii greceşti pentru *In.* 3,12 (*SC*, 180, p. 220, n. 6).
29. *Cf.* Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XII, 7 (*CCL*, 36, pp. 124-125) (*SC*, 180, pp. 220-221, n. 7).
30. *In.* 3,13-15 (*Vg.*): *et nemo ascendit in caelum nisi qui descendit de caelo Filius hominis qui est in caelo / et sicut Moses exaltauit serpentem in deserto ita exaltari oportet Filium hominis / ut omnis qui credit in ipso non pereat sed habeat uitam aeternam.*
31. În Nestle-Aland 27 găsim ἀναβέβηκεν; *cf. SC*, 180, p. 222, n. 1.
32. *Inhumanatio* (echivalent al lui ἐνανθρώπησις) şi *deificatio* (echivalent pentru θέωσις) este aici un cuplu paralel cu cel neoplatonic format din *processio* (πρόοδος) şi *reditus* (ἐπάνοδος); *cf. SC*, 180, pp. 224-225, n. 3.
33. *Cf.* Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XII, 9, 1-2 (*CCL*, 36, p. 125) (*SC*, 180, p. 225, n. 4).
34. *1In.* 3,2 (*Vg.*): *charissimi nunc filii Dei sumus et nondum apparuit quid erimus scimus quoniam cum apparuerit similes ei erimus quoniam uidebimus eum sicuti est.*
35. *Non pereat sed* nu are echivalent în manuscrisele greceşti (*SC*, 180, pp. 226-227, n. 6).
36. În *Num.* 21,6-9 nu apare menţionat un arbore; Eriugena propune însă imaginea crucii; *cf. SC*, 180, p. 227, n. 8.
37. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XII, 11 (*CCL*, 36, pp. 126-127) (*SC*, 180, p. 228, n. 9).
38. *Cf.* Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XII, 11, 43-46 (*CCL*, 36, p. 127) (*SC*, 180, p. 229, n. 11).
39. *In.* 3,16-21 (*Vg.*): *sic enim dilexit Deus mundum ut Filium suum unigenitum daret ut omnis qui credit in eum non*

pereat sed habeat uitam aeternam / non enim misit Deus Filium suum in mundum ut iudicet mundum sed ut saluetur mundus per ipsum / qui credit in eum non iudicatur qui autem non credit iam iudicatus est quia non credit in nomen unigeniti Filii Dei / hoc est autem iudicium quia lux uenit in mundum et dilexerunt homines magis tenebras quam lucem erant enim eorum mala opera / omnis enim qui male agit odit lucem et non uenit ad lucem ut non arguantur opera eius / qui autem facit ueritatem uenit ad lucem ut manifestentur opera eius quia in Deo sunt facta.

40. *Restitutio* este termenul restabilirii naturii umane în starea ei primară, de asemănare cu îngerii. Aceasta este, la Eriugena, traducerea grecescului ἀποκατάστασις, iar seria în care se înscrie este: *reuersio, reditus, recursio, resurrectio, redintegratio. Cf. SC*, 180, p. 230, n. 1.
41. *Cf.* Grigore de Nazianz, *Oratio 38, In Theophania*, 11 (*PG*, 36, 324 A) (*SC*, 180, p. 231, n. 2).
42. *Cf.* Grigore de Nyssa, *De imagine*, 16 (*PG*, 44, 180 A); Sf. Augustin, *Enarrationes in psalmos, Ps. 42*, 6, 21-33 (*CCL*, 38-39, pp. 479, 574, 657) (*SC*, 180, pp. 232-233, n. 4).
43. Este vorba despre omul spiritual, iar natura pe care o depășesc este cea a omului trupesc.
44. *In.* 3,22-23 (*Vg.*): *post haec uenit Iesus et discipuli eius in Iudaeam terram et illic demorabatur cum eis et baptizabat / erat autem et Iohannes baptizans in Aenon iuxta Salim quia aquae multae erant illic et adueniebant et baptizabantur.*
45. Reamintim că în exegeza biblică eriugeniană, nivelele de lectură, suprapuse, sînt: istoric, moral, fizic și contemplativ. Vezi subcapitolul 3.1. din „Postfață".
46. *Cf.* Sf. Augustin, *Enarrationes in psalmos, Ps. 29*, 2, 19, 12 (*CCL*, 38, p. 185) (*SC*, 180, pp. 238-239, n. 3).
47. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XV, 3-4 (*CCL*, 36, pp. 151-152) (*SC*, 180, p. 240, n. 4).
48. *Cf.* Grigore cel Mare, *Homiliae XL in euangelia*, XX, 2 (*PL*, 76, 1161 A) (*SC*, 180, pp. 240-241, n. 5).
49. *Cf.* Sf. Ieronim, *Liber interpretationis hebraicorum nominum* (*CCL*, 72, p. 142) (*SC*, 180, p. 241, n. 6).

50. *Cf.* Sf. Ieronim, *Hebraicae quaestiones in Genesim*, 14, 18 (*CCL*, 72, p. 19) (*SC*, 180, p. 241, n. 7).
51. Marea Moartă. *Cf. SC*, 180, p. 242, n. 9.
52. *Cf.* Sf. Ieronim, *Epistula 73*, 7 (*CSEL*, 55, p. 20) (*SC*, 180, p. 243, n. 10).
53. *In.* 3,24 (*Vg.*): *Nondum enim missus fuerat in carcerem Iohannes.*
54. Fragmentul *Quantum enim cathecuminis* [...] *attrahunt* este inclus în *Glossa Ordinaria: Biblia sacra cum glossa ordinaria...*, t. 5 (Douai, 1617), 1067 A, de unde a fost preluat de Toma din Aquino în *Catena Aurea: S. Thomae Aquinatis... Expositio continua super Quatuor Euangelistas... simul ac Catena Aurea... per P.R.F. Iohannem Nicolai*, t. 3 (Paris, 1869), p. 164 (*SC*, 180, p. 244, n. 1).
55. *Cf.* Grigore cel Mare, *Homiliae XL in euangelia*, VII, 3 (*PL*, 76, 1101 A) (*SC*, 180, pp. 244-245, n. 2).
56. Autorii greci amintiți aici nu au fost identificați (*SC*, 180, p. 248, n. 5).
57. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XIII, 6 (*CCL*, 36, pp. 133-134) (*SC*, 180, p. 248, n. 6).
58. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, IV, 13-14; V, 3 (*CCL*, 36, pp. 37-39, 42) (*SC*, 180, p. 249, n. 7).
59. *In.* 3,25-28 (*Vg.*): *Facta est ergo quaestio ex discipulis Iohannis cum Iudaeis de purificatione / et uenerunt ad Iohannem et dixerunt ei rabbi qui erat tecum trans Iordanem cui tu testimonium perhibuisti ecce hic baptizat et omnes ueniunt ad eum / respondit Iohannes et dixit non potest homo accipere quidquam nisi fuerit ei datum de caelo / ipsi uos mihi testimonium perhibetis quod dixerim non sum ego Christus sed quia missus sum ante illum.*
60. S-au păstrat manuscrise cu ἄνωθεν adăugat (*SC*, 180, pp. 250--251, n. 1).
61. Cei doi termeni *datum* (δόσις) și *donum* (δώρημα) apar în *Epistola lui Iacob*, 1,17, citată mai jos; distincția îi aparține lui Eriugena. *Cf. SC*, 180, pp. 252-254, n. 3.
62. *Cf.* Maxim Mărturisitorul, *Quaestiones ad Thalassium*, 50 (*PG*, 90, 469 B) (*SC*, 180, pp. 255-257, n. 7).

63. *In.* 3,29-30 (*Vg.*): *Qui habet sponsam sponsus est amicus autem sponsi qui stat et audit eum gaudio gaudet propter uocem sponsi hoc ergo gaudium meum impletum est / illum oportet crescere, me autem minui.*
64. *Cf.* Grigore cel Mare, *Homiliae XL in euangelia*, XX, 5 (*PL*, 76, 1162 C) (*SC*, 180, p. 260, n. 1).
65. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XIV, 5, 19-23 (*CCL*, 36, p. 144) (*SC*, 180, p. 261, n. 2).
66. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XIV, 5, 23-27 (*CCL*, 36, p. 144) (*SC*, 180, p. 262, n. 3).
67. *In.* 3,31-33 (*Vg.*): *qui de sursum uenit supra omnes est qui est de terra de terra est et de terra loquitur qui de caelo uenit supra omnes est / et quod uidit et audiuit hoc testatur et testimonium eius nemo accipit / qui accipit eius testimonium signauit quia Deus uerax est.*
68. La Eriugena, prima distincție fundamentală a tuturor lucrurilor care pot fi și a celor care nu pot fi cuprinse cu gîndul este în cele ce sînt și în cele ce nu sînt; împreună sînt numite natură. La rîndul ei, natura este un gen divizat în patru specii: natura care crează, dar nu este creată, cea care crează și care este creată, natura creată care nu crează și, în fine, cea care nu este creată și nu crează (*Periphyseon*, I, 441 A).
69. În diviziunea naturii din nota precedentă, prima specie îl desemnează pe Dumnezeu. Probabil că Eriugena vorbește aici de un alt nivel de înțelegere decît cel de la începutul lui *Periphyseon*. *Cf. SC*, 180, pp. 262-264, n. 2.
70. *Gen.* 3,19 (*Vg.*): *reuertaris in terram de qua sumptus es.*
71. *Cf.* Boetius, *Liber contra Eutychen et Nestorium*, 8 (*PL*, 64, 1353-1364) (*SC*, 180, p. 266, n. 4).
72. *Cf.* Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XIV, 8 (*CCL*, 36, pp. 146-147) (*SC*, 180, p. 269, n. 7).
73. Alcuin din York, *Commentaria in Iohannis euangelium*, II, 6 (*PL*, 100, 789 A) (*SC*, 180, p. 270, n. 8).
74. NA 27: ὅτι ὁ θεὸς ἀληθής ἐστιν.
75. *In.* 3,34-36 (*Vg.*): *quem enim misit Deus uerba Dei loquitur non enim ad mensuram dat Deus Spiritum / Pater diligit Filium et omnia dedit in manu eius / qui credit in Filium*

habet uitam aeternam qui autem incredulus est Filio non uidebit uitam, sed ira Dei manet super eum.

76. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XIV, 10-11 (*CCL*, 36, pp. 148-149) (*SC*, 180, p. 271, n. 1).
77. *1Cor.* 12,11 (*Vg.*): *haec autem omnia operatur unus atque idem Spiritus diuidens singulis prout uult.*
78. *Gen.* 1,1 (*Vg.*): *In principio creauit Deum caelum et terram.* În exegeza la *Geneză* a lui Eriugena, *principium* din versetul 1,1 desemnează Cuvîntul: în el au fost făcute cauzele primordiale ale tuturor lucrurilor: cele celeste și cele sensibile (*SC*, 180, pp. 274-275, n. 4).
79. *In.* 14,6 (*Vg.*): *ego sum uia et ueritas et uita.*
80. *Ef.* 2,3 (*Vg.*): *et nos omnes aliquando* [...] *eramus natura filii irae sicut et ceteri.*

Cartea a IV-a

1. *In.* 4,1-4 (*Vg.*): *ut ergo cognouit Iesus quia audierunt Pharisaei quia Iesus plures discipulos facit et baptizat quam Ioannes / quamquam Iesus non baptizaret sed discipuli / reliquit Iudaeam et abiit iterum in Galilaeam / oportebat autem eum transire per Samariam.*
2. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XV, 3 (*CCL*, 36, p. 151) (*SC*, 180, p. 278, n. 1).
3. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XV, 2 (*CCL*, 36, p. 151) (*SC*, 180, p. 279, n. 2).
4. *Leges theoriae* indică un nivel alegoric de interpretare, suprapus celui istoric prezentat pînă aici. Reamintim că, la Eriugena, diferitele exegeze, chiar dacă nu sînt coerente unele cu altele, sînt legitime, asemenea palierelor de interpretare care se potențează reciproc. În întreg paragraful este accentuată diferența dintre *res gestae* și înțelesul alegoric, diferență în care importanța primului termen nu este pierdută. Vezi subcapitolul 3.1. din „Postfață".
5. Idee preluată de la Sf. Paul: *Finis enim legis, Christus* (*Rom.* 10,4) (*SC*, 180, pp. 280-281, n. 3).
6. Iudeea semnifică litera Legii, Galileea, spiritul ei, iar termenul mediu între ele este Samaria, ca lege naturală.

7. Chemați în Biserică, către spiritul deplin al literei sînt mai întii cei din Lege, „literali", și neamurile, aflate sub legea naturală. *Cf.* I, xxx.
8. Sf. Ieronim, *Liber interpretationis hebraicorum nominum* (*CCL*, 72, p. 131) (*SC*, 180, pp. 283-284, n. 7).
9. Pseudo-Dionisie Areopagitul, *Ierarhia cerească*, XV, 9 (*SC*, 58, p. 190) (*SC*, 180, pp. 283-284, n. 7).
10. Eriugena preferă lui *transfiguratio* pe *tranformatio*, decalc al lui μεταμόρφωσις (*SC*, 180, p. 285, n. 9).
11. *In.* 4,5-6 (*Vg.*) : *uenit ergo in ciuitatem Samariae quae dicitur Sychar iuxta praedium quod dedit Iacob Ioseph filio suo / erat autem ibi fons Iacob Iesus ergo fatigatus ex itinere sedebat sic super fontem hora erat quasi sexta.*
12. Sf. Ieronim, *Liber interpretationis hebraicorum nominum* (*CCL*, 72, p. 142) (*SC*, 180, p. 286, n. 1).
13. *Cf.* Sf. Ieronim, *Liber interpretationis hebraicorum nominum* (*CCL*, 72, p. 142), unde se găsește *humeros*. Lectura lui Eriugena, *numeros*, se poate datora unei erori de manuscris. (*SC*, 180, p. 286, n. 2).
14. În antropologia lui Eriugena, sufletul este tripartit : intelect, rațiune și simț interior. Primul e partea cea mai înltă a sufletului, iar între el și Dumnezeu nu există nimic interpus. Rațiunea investighează natura sensibilă căutînd în ea cauzele primordiale. Simțul interior e subaltern rațiunii. „Iar sub acest simț interior e așezat prin ordinea naturală simțul exterior prin care întreg sufletul animă cele cinci simțuri corporale, <le> conduce și dă viață întregului trup." Vezi, mai jos, IV, v.
15. *Cf.* Origen, *Omilia la Geneză*, VII, 5 (*TC*, 1, pp. 284-287) (*SC*, 180, pp. 287-288, n. 3).
16. *Cf.* Sf. Augustin, *De diuersis Quaestionibus*, LXXXIII, q. 64, 2 (*PL*, 40, 55) (*SC*, 180, pp. 287-288, n. 3).
17. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XV, 7-9 (*CCL*, 36, pp. 153-154) (*SC*, 180, p. 288, n. 4).
18. Traducînd din Maxim, Eriugena redă οἰκονομία prin *dispensatio* (*SC*, 180, pp. 288-289, n. 5).
19. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XV, 9 (*CCL*, 36, pp. 153-154) (*SC*, 180, pp. 289-290, n. 7).

20. *In.* 4, 7-10 (*Vg.*): *uenit mulier de Samaria haurire aquam dicit ei Iesus da mihi bibere / discipuli enim eius abierant in ciuitatem ut cibos emerent / dicit ergo ei mulier illa Samaritana quomodo tu Iudaeus cum sis bibere a me poscis quae sum mulier Samaritana non enim coutuntur Iudaei Samaritanis / respondit Iesus et dixit ei si scires donum Dei et quis est qui dicit tibi da mihi bibere tu forsitan petisses ab eo et dedisset tibi aquam uiuam.*
21. *Cf.* Ambrozie de Milano, *De Isaac uel anima*, 26 (*CSEL*, 32, 1, p. 659, 19-20); Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XV, 10, 14-17 (*CCL*, 36, p. 154) (*SC*, 180, p. 292, n. 1).
22. *Cf.* Maxim Mărturisitorul, *Quaestiones ad Thalassium*, 41 (*PG*, 90, 404 BC) (*SC*, 180, pp. 292-293, n. 2).
23. Scopul lui *ratio*, ca a doua mișcare a sufletului (*anima*), este cercetarea lumii sensibile printr-o investigare asupra cauzelor primordiale și a Creatorului; prima mișcare este intelectul. *Cf. SC*, 180, p. 293, n. 3).
24. Avem aici, alăturate, *fides*, *actio* și *cognitio*, termeni ce ilustrează parcursul omului în dumnezeire, mai precis primele trei trepte de dinainte de *contemplatio*. Vezi subcapitolul 3.1. din „Postfață" *Cf. SC*, 180, p. 294, n. 4.
25. A Bisericii neamurilor sau a naturii umane.
26. *Cf.* Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XV, 12, 6-7 (*CCL*, 36, p. 155) (*SC*, 180, p. 296, n. 6).
27. *In.* 4,11-15 (*Vg.*): *dicit ei mulier Domine neque in quo haurias habes et puteus altus est unde ergo habes aquam uiuam / numquid tu maior es patre nostro Iacob qui dedit nobis puteum et ipse ex eo bibit et filii eius et pecora eius / respondit Iesus et dixit ei omnis qui bibit ex aqua hac sitiet iterum qui autem biberit ex aqua quam ego dabo ei non sitiet in aeternum / sed aqua quam ego dabo ei fiet in eo fons aquae salientis in uitam aeternam / dicit ad eum mulier Domine da mihi hanc aquam ut non sitiam neque ueniam huc haurire.*
28. Pseudo-Dionisie Areopagitul, *Ierarhia cerească*, IV, 1 (*SC*, 58, p. 93) (*SC*, 180, p. 299, n. 3).

29. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XV, 16, 4-11 (*CCL*, 36, p. 156) (*SC*, 180, p. 299, n. 4).
30. Reamintim că am tradus familia lui *spiritus* prin *Duh* numai cînd e vizat Duhul Sfînt. Aici avem altăturate ambele sensuri, dar primul, *spiritualis*, îi corespunde lui *corporalis* din următoarea frază, într-un cuplu alegorizant.
31. *In.* 4,16 (*Vg.*) : *dicit ei Iesus uade uoca virum tuum et ueni huc.*
32. Am tradus *animus* prin *gînd*, întrucît Eriugena folosește în cele ce urmează aici, sinonim cu el, toată seria din care am alege în mod normal un echivalent : *intellectus*, *mens*, *spiritus*. Aceștia toți traduc pe νοῦς și desemnează partea cea mai „înaltă" a sufletului (*anima*) – în care se află mai presus de și împreună cu rațiunea și cu simțul interior – cea care *semper circa Deum uoluitur.*
33. *1Cor.* 11,3 (*Vg.*) : *omnis uiri caput Christus est caput autem mulieris uir caput uero Christi Deus. Ef.* 5,23 (*Vg.*) : *uir caput est mulieris sicut Christus caput est ecclesiae ipse salvator corporis.*
34. Pseudo-Dionisie Areopagitul, *Numele divine*, IV, 10 (*PG*, 3, 708 A) (*SC*, 180, pp. 305-306, n. 4).
35. *Cf.* Sf. Augustin, *De uera religione*, LV, 122-125 (*CCL*, 32, p. 259) (*SC*, 180, p. 306, n. 5).
36. *Cf.* Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 10 (*PG*, 91, 1112 D) (*SC*, 180, pp. 306-307, n. 7).
37. Simțul exterior este constituit din cele cinci simțuri și face legătura între trup și suflet (*Periphyseon*, II, 23 ; *PL*, 122, 569 A) (*SC*, 180, p. 307, n. 8).
38. Este vorba despre natura umană.
39. *Cf.* Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XV, 20 (*CCL*, 36, p. 158) (*SC*, 180, p. 308, n. 9).
40. *In.* 4,17-18 (*Vg.*) : *respondit mulier et dixit non habeo uirum dicit ei Iesus bene dixisti quia non habeo virum / quinque enim uiros habuisti et nunc quem habes non est tuus uir hoc uere dixisti.*
41. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XV, 20 (*CCL*, 36, p. 158) (*SC*, 180, p. 308, n. 1).

42. Sf. Ambrozie, *Expositio in Lucam*, VII, 2214-2216 (*CCL*, 14, p. 283) (*SC*, 180, pp. 308-309,n. 2).
43. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XV, 21-22 (*CCL*, 36, pp. 158-159) (*SC*, 180, p. 310, n. 3).
44. Maxim Mărturisitorul, *Quaestiones ad Thalassium*, 41 (*PG*, 90, 404 B-405 A) (*SC*, 180, pp. 310-311, n. 4).
45. Sf. Augustin, *De spiritu et littera*, XIX, 34 (*CSEL*, 60, p. 187) (*SC*, 180, p. 312, n. 5).
46. În *Vg.*, în original (*Rom.* 5,20) termenul folosit este *delictum.*
47. *In.* 4, 19-24 (*Vg.*) : *dicit ei mulier Domine uideo quia propheta es tu / patres nostri in monte hoc adorauerunt et uos dicitis quia in Hierosolymis est locus ubi adorare oportet / dicit ei Iesus mulier crede mihi quia ueniet hora quando neque in monte hoc neque in Hierosolymis adorabitis Patrem / uos adoratis quod nescitis nos adoramus quod scimus quia salus ex Iudaeis est / sed uenit hora et nunc est quando ueri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et ueritate nam et Pater tales quaerit, qui adorent eum / spiritus est Deus et eos qui adorant eum in spiritu et ueritate oportet adorare.*
48. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XV, 26 (*CCL*, 36, p. 161) (*SC*, 180, p. 316, n. 1).
49. Astfel, etapele vieții spirituale sînt : *purgatio, illuminatio* și *perfectio*, cu corespondenții greceşti κάθαρσις, φωτισμός și τελείωσις. *Cf.* Pseudo-Dionisie Areopagitul, *Ierarhia cerească*, III, 2 (*SC*, 58, p. 90) (*SC*, 180, p. 318, n. 3).
50. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XV, 24 (*CCL*, 36, pp. 160-161) (*SC*, 180, p. 319, n. 4).
51. *In.* 4,25-28 (*Vg.*) : *dicit ei mulier scio quia Messias venit qui dicitur Christus cum ergo uenerit ille, nobis adnuntiabit omnia / dicit ei Iesus ego sum qui loquor tecum / et continuo uenerunt discipuli eius et mirabantur quia cum muliere loquebatur nemo tamen dixit quid quaeris aut quid loqueris cum ea / reliquit ergo hydriam suam mulier et abiit in ciuitatem et dicit illis hominibus.*
52. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XV, 27 (*CCL*, 36, p. 162) (*SC*, 180, p. 320, n. 1).

53. *Substantia* echivalează aici pe ὑπόστασις, fiind preferat lui *persona*. *Cf. SC*, 180, p. 323, n. 3.
54. *Cf.* Sf. Augustin, *De diuersis quaestionibus*, LXXXIII, q. 64, 8 (*PL*, 40, 59) (*SC*, 180, p. 323, n. 4).

Cartea a VI-a

1. *In.* 6,5-6 (*Vg.*) : *cum subleuasset ergo oculos Iesus et uidisset quia multitudo magna uenit ad eum dicit ad Philippum unde ememus panes ut manducent hii / hoc autem dicebat tentans eum ipse enim sciebat quid esset facturus.*
2. Sursele pentru interpretarea referitoare la înmulțirea pîinilor pot fi : Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XXIV (*CCL*, 36, pp. 244-248) ; Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 67 (*PG*, 91, 1396 B-1404 C) ; Sf. Augustin, *Sermo 130* (*PL*, 38, 725-728) ; Sf. Augustin, *De diuersis quaestionibus*, LXXXIII, q. 61 (*PL*, 40, 48-53) ; Origen, *Omilii la Geneză*, XII, 5 (*TC*, 1, pp. 376-381). Textul cuprins între croșete reprezintă o conjectură a editorului francez (*SC*, 180, pp. 326-327, n. 1).
3. Sînt amintite aici cele trei trepte suprapuse ale credinței : înălțimea *actionis*, *scientiae* și *theologiae* ultima fiind sinonimă cu *contemplatio*. Vezi subcapitolul 3.1. din „Postfață".
4. *Cf.* Sf. Ieronim, *Liber interpretationis hebraicorum nominum* (*CCL*, 72, pp. 140, 146, 155) (*SC*, 180, p. 329, n. 3).
5. *In.* 6,7-9 (*Vg.*) : *respondit ei Philippus ducentorum denariorum panes non sufficiunt eis ut unusquisque modicum quid accipiat / dicit ei unus ex discipulis eius Andreas frater Simonis Petri / est puer hic qui habet quinque panes hordeaceos et duos pisces sed haec quid sunt propter tantos.*
6. *Cf.* Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 67 (*PG*, 91, 1404 BC) (*SC*, 180, pp. 330-331, n. 1).
7. Este vorba aici de o explicitare a treptelor parcursului *anagogic*. Vezi subcapitolul 3.1. din „Postfață".
8. Reamintim că pentru Eriugena un fragment biblic suportă mai multe interpretări suprapuse, probabil în linie maximiană, unde diferitele interpretări sînt introduse prin α"λλη θεωρία (*SC*, 180, p. 332, n. 2). Vezi și subcapitolul 3.1. din „Postfață".

9. *Cf.* Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XXIV, 5, 9-12 (*CCL*, 36, p. 246) (*SC*, 180, pp. 332-333, n. 4).
10. Accentul cade pe *unus*, care, la fel ca advervul *hic* din cele ce urmează, este analizat alegoric : *un* copil prefigurează *unitatea* viitoarei Biserici.
11. Sf. Augustin, *In Iohannes euangelium*, XXIV, 5 (*CCL*, 36, p. 246) ; *cf.* Origen, *Homélie sur la Genèse* XII, 5 (*SC*, 7, pp. 209-213) (*SC*, 180, pp. 333-334, n. 7).
12. *Cf.* Grigore de Nyssa, *De imagine* 17 (*PG*, 44, 189 D-192 A) (*SC*, 180, p. 334, n. 8).
13. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XXIV, 5, 1-8 (*CCL*, 36, p. 246) ; Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 67 (*PG*, 91, 1396 BC). *Cf. SC*, 180, pp. 334-335, n. 9.
14. *Cf.* Sf. Augustin, *De diuersis quaestionibus*, LXXXIII, q. 61, 1 (*PL*, 40, 48) ; Origen, *Omilii la Geneză*, XVI, 6 (*TC*, 1, pp. 454--457) (*SC*, 180, pp. 335-337, n. 11).
15. *In.* 6,10-11 (*Vg.*) : *dixit ergo Iesus facite homines discumbere erat autem foenum multum in loco discubuerunt ergo uiri numero quasi quinque milia / accepit ergo panes Iesus et cum gratias egisset distribuit discumbentibus similiter et ex piscibus quantum uolebant.*
16. Sf. Augustin, *In Iohannes euangelium*, XXIV, 6, 7-9 (*CCL*, 36, p. 247) (*SC*, 180, p. 338, n. 2).
17. *Recta ratio* distinge între interpretări şi ierarhizează autorii ; este operatorul discernămîntului. Vezi subcapitolul 3.1. din „Postfaţă".
18. Sf. Augustin, *In Iohannes euangelium*, XXIV, 6 (*CCL*, 36, pp. 246-247) ; Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 67 (*PG*, 91, 1396 BC) (*SC*, 180, pp. 340-341, n. 4).
19. Alcuin din York, *Commentaria in Iohannis euangelium*, III, 12 (*PL*, 100, 822 CD) (*SC*, 180, p. 341, n. 5).
20. *Cf.* Origen, *Omilii la Levitic*, IV, 10 (*TC*, 3, pp. 158-165) ; Origen, *Omilii la Geneză*, XII, 5 (*TC*, 1, pp. 376-381) (*SC*, 180, pp. 342-343, n. 6).
21. Sf. Augustin, *In Iohannes euangelium*, XXIV, 5 (*CCL*, 36, p. 246) (*SC*, 180, p. 343, n. 7).
22. Alcuin din York, *Commentaria in Iohannis euangelium*, III, 12 (*PL*, 100, 821 C) (*SC*, 180, p. 343, n. 8).

23. *In.* 6,12-13 (*Vg.*) : *ut autem impleti sunt dixit discipulis suis colligite quae superauerunt fragmenta ne quid pereat / collegerunt ergo et impleuerunt duodecim cophinos fragmentorum ex quinque panibus hordiaceis quae superfuerunt his qui manducauerunt.*
24. Sf. Augustin, *In Iohannes euangelium*, XXIV, 6 (*CCL*, 36, p. 247) (*SC*, 180, p. 344, n. 1).
25. Eriugena tratează intervalele muzicale în *Expositiones*, VI, 9 și în *Periphyseon*, III, 33 (*PL*, 122, 718 B-D) (*SC*, 180, pp. 345-346).
26. Editorul francez sugerează că aici e vorba despre numărul vocalelor pe care se sprijină vocea, cinci în latină și șapte în greacă (*SC*, 180, pp. 346-347, n. 7).
27. *Cf.* Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, 67 (*PG*, 91, 1396 D-1401 C) (*SC*, 180, pp. 348-349, n. 8).
28. *In.* 6, 14 (*Vg.*) : *Illi ergo homines cum uidissent quod fecerat signum dicebant quia hic est uere propheta qui uenturus est in mundum.*
29. *Lux mentium* desemnează, în linie augustiniană, pe Dumnezeu. *Cf. SC*, 180, pp. 350-352, n. 2.
30. Acest paragraf deschide o perspectivă particulară asupra metodei exegetice eriugeniene. S-a observat deja că *uera ratio* funcționează cu precădere apofatic (McGinn, 1996). O consecință în interiorul exegezei lui Eriugena este distincția dintre *mysterium* (taină) ca *allegoria facti et dicti* – un fragment biblic care relatează ceva ce s-a întîmplat deja – și *symbolum* (simbol) ca *allegoria dicti sed non facti* – un fragment biblic care relatează un lucru care nu s-a întîmplat încă în ordine istorică, distincție dezvoltată în cele ce urmează. Astfel, în vreme ce un *mysterium* expune un eveniment care aparține unei istorii reale, un *symbolum* poate foarte bine să fie interpretat apofatic de *recta ratio* cu un înțeles care contrazice formularea literală din textul biblic. În felul acesta, prin *uera ratio*, *symbola* stabilesc un criteriu de înțelegere pentru *mysteria*. Mai mult, *mysteria* indică ceva cuprins în timp și spațiu, în vreme ce *symbola* trimit către atemporalitatea cauzelor primordiale ale sistemului eriugenian. Vezi subcapitolul 3.1. din „Postfață".

31. Sf. Augustin, *Quaestiones in Heptateuchum*, II, qq. 90, 164 (*CCL*, 33, pp. 114-116, 146) (*SC*, 180, pp. 354-355, n. 5).
32. Sf. Augustin, *Enarrationes in psalmos*, *Ps. 113*, 1, 1-3 (*CCL*, 40, pp. 1635-1637) (*SC*, 180, p. 355, n. 6).
33. *Cf.* Origen, *Periarchon*, IV, iii, 1 (*GCS*, 22, pp. 324-325) (*SC*, 180, p. 355, n. 7).
34. Muntele contemplației se urcă parcurgînd celelalte etape : *fides, actio, scientia.*
35. Fragmentul de care vorbește Eriugena nu se află în *Geneză*, ci în *Exod*, 14-15.
36. Este aici vorba despre o lacună în manuscrisul *Laon* 81 : un rînd șters este reconstituit în parte de editorul francez. Ce apare între croșete nu s-a putut reconstitui, dar acesta pare să fie sensul textului lipsă (*SC*, 180, pp. 361-363, n. 6).
37. Justificarea traducerii lui *cerebrum* prin *sens ascuns* e formulată în *SC*, 180, pp. 364-367, n. 9.

Postfață

Exegeza biblică la Eriugena

1. Eriugena

Ioan Scotus (Iohannes Scottus) Eriugena este un autor despre a cărui viață știm prea puține lucruri[1]. Numele însuși este neclar: atît al doilea, cît și al treilea nume trimit la faptul că s-a născut în Irlanda[2]. Prin urmare, repetarea celor două nume e pleonastică. Lucrul acesta, dublat de indecizia manuscriselor în această privință, a dus la soluții diferite pentru autorii moderni: editorul francez îl numește, pe copertă, Jean Scot pe autorul *Comentariului* și al *Omiliei la Prologul Evangheliei după Ioan*; la fel și editorul italian al *Omiliei*: Giovanni Scoto[3].

---

1. Datele cronologice pe care le cunoaștem azi se află prezentate în „Tabelul cronologic" de la începutul acestui volum.
2. În secolul al IX-lea *Scotus* desemna un locuitor al Irlandei de astăzi. În secolul al XIII-lea, *Scotus* desemna deja la un locuitor al Scoției, iar Irlanda se numea Hibernia.
3. Jean Scot, *Homélie sur le prologue de Jean*, introduction, texte critique, traduction et notes de Édouard Jeauneau, *SC*, 151 (Éditions du Cerf, Paris, 1969); Jean Scot, *Commentaire sur l'Evangile de Jean*, introduction, texte critique, traduction, notes et index de Édouard Jeauneau, *SC*, 180 (Éditions du Cerf, Paris, 1972); Giovanni Scoto, *Il Prologo di Giovanni*, Cristiani Marta (ed.), testo latino con traduzione italiana a fronte (Edizioni Mondadori, Milano, 1987)

Bibliografia de limbă engleză și germană pare să prefere (Iohannes Scottus) Eriugena, pe cînd cea de limbă franceză, forma prescurtată Érigène. În fine, același editor francez, publicînd *De divisione naturae*, își intitulează volumul „Iohannis Scotti seu Eriugenae *Periphyseon*"[1].

Despre viața și activitatea sa din insulă nu știm nimic[2]. S-a susținut că a învățat limba greacă într-una dintre mănăstirile irlandeze; de bună seamă, nu era singurul învățat irlandez care a trecut pe continent dinaintea invaziilor din Scandinavia[3].

1.1. *Contextul carolingian*

Sursele îl prezintă pe Eriugena numai în ultima etapă a vieții sale, la curtea lui Carol cel Pleșuv, regele Franciei apusene, nepotul lui Carol cel Mare. Adoptînd politica bunicului său, Carol cel Pleșuv își va apropia învățații vremii. Astfel, la curte pare să se fi dezvoltat o școală, *schola palatium*, a cărei localizare nu este sigură. Curtea era ea însăși itinerantă, urmînd un ritm sezonier[4]: din sursele păstrate știm că cele mai vizitate locații erau Quierzy și Compiègne; Eriugena a petrecut mult timp și la mănăstirea Saint-Denis, unde ar fi devenit abate în 867[5]. Cercetătorii tind să plaseze *schola palatium* în zona orașului Laon: Quierzy, Compiègne sau chiar Laon[6].

---

1. Iohannes Scottus Eriugena. *Periphyseon*, Édouard Jeauneau (ed.), (Brepols, Turnhout, 1996-2003: Liber primus, 1996; Liber secundus, 1997; Liber tertius, 1999; Liber quartus, 2000; Liber quintus, 2003).
2. O discuție asupra contextului probabil irlandez e de găsit în John J. O'Meara, *Eriugena*, ediția a II-a, Clarendon Press, Oxford, 1998, pp. 2-9.
3. *SC*, 151, p. 11.
4. Bernard Guenée, „Curtea", în *Dicționar tematic al Evului Mediu Occidental*, Editura Polirom, Iași, 2002, p. 179.
5. J.J. O'Meara, *op. cit.*, p. 12.
6. *Ibidem.*, p. 14.

În această școală va fi predat Eriugena cel mai probabil artele liberale și, eventual, exegeza Scripturii; din cîte se pare, a fost un laic[1]; s-a presupus că, mai tîrziu, a deținut un statut ecleziastic, dar lucrul acesta nu este documentat[2]. Prima dată sigură din biografia sa este anul 851: din sursa care menționează această dată se poate înțelege că se afla la curte de ceva vreme, probabil ca profesor, și că avea deja parte de prestigiu[3]. În general, se consideră că s-a născut în primul sfert al secolului al IX-lea și că a trăit pînă în ultimul sfert al aceluiași secol.

1.2. *Opera păstrată*

În cazul operelor lui Eriugena avem parte de o situație destul de rar întîlnită: pentru toate titlurile păstrate există ediții critice moderne ale textelor.

De praedestinatione

Prima lucrare despre care știm că a fost compusă de Eriugena și care ni s-a și păstrat este tratatul *De praedestinatione*, scris în 850 sau 851[4]. Este vorba despre o contribuție la o polemică a vremii, pe care i-a solicitat-o Hincmar, episcopul din Reims.

---

1. J.J. O'Meara, *op. cit.*, p. 18.
2. Cristiani Marta (ed.), *op. cit.*, p. xvii.
3. J.J. O'Meara, *op. cit.*, p. 14. Sursa menționează că Eriugena fusese însărcinat să-i ofere un răspuns lui Gottschalk, pe tema predestinării.
4. Iohanni Scotti, *De divina praedestinatione*, Madec Goulden (ed.), ediție critică; introducere și note în franceză, Brepols, Turnhout, 1978. Giovanni Scoto, *De praedestinatione liber. Dialettica e teologia all'apogeo della rinascenza carolingia*, edizione critica, traduzione e commento a cura di Ernesto Sergio N. Mainoldi, Edizioni del Galluzzo, Florența, 2003.

Acesta din urmă, prevenit și sprijinit de Rabanus Maurus, a angajat o polemică cu Gottschalk care era adeptul unei interpretări radicale a unui *topos* lăsat nelămurit de Augustin, altfel spus, al doctrinei celor două predestinări : cei buni sînt predestinați vieții, iar cei răi sînt predestinați morții. Pentru Rabanus Maurus și Hincmar, care acceptau numai predestinarea la mîntuire a celor aleși, o predestinare la păcat și, în consecință, la moartea sufletului era mai mult decît scandaloasă ; studiile recente sugerează însă că cei doi „misrepresented Gottschalk's position"[1]. Poziția acestuia a fost condamnată la sinoadele din Mainz (848) și Quierzy (849)[2].

Eriugena va răspunde în nouăsprezece capitole, respingînd teza dublei predestinări și, odată cu ea, pe cea a predestinării în general[3]. Lucrarea nu a fost însă bine primită nici de cei care-l susțineau pe Gottschalk, nici de comanditar. Mai degrabă dialectică și speculativă decît polemică, lucrarea conținea aspecte pe care, știindu-le greu de acceptat, Eriugena le semnalează în deschidere : bunăoară, afirmația potrivit căreia predestinarea e același lucru cu previziunea dumnezeiască – afirmație legată la Eriugena de unitatea substanței divine – și cea conform căreia cele ce nu sînt nu pot fi nici cunoscute, nici prevăzute de Dumnezeu[4]. Sinodul episcopal de la Valence din anul 855 va condamna poziția lui Eriugena[5].

1. J.J. O'Meara, *op. cit.*, p. 34.
2. *Ibidem*, p. 35.
3. Maïeul Cappuyns, *Jean Scot Érigène, sa vie, son oeuvre, sa pensée*, Culture et Civilisation, Bruxelles, 1969, p. 113.
4. J.J. O'Meara, *op. cit.*, p. 37.
5. *Ibidem*, p. 49.

Annotationes in Marcianum

Lucrarea aceasta, legată de profesoratul lui Eriugena, a fost scrisă în 859 sau 860 și este un comentariu la *De nuptiis Philologiae et Mercurii* a lui Martianus Capella[1]. Cartea acestuia[2], scrisă în prima jumătate a secolului al V-lea, combină o povestire alegorică cu o expunere a celor șapte arte liberale, accentele neoplatonice fiind evidente; probabil că a fost principalul manual în școli pentru ciclurile *trivium* și *quadrivium* pentru aproape o mie de ani[3]. Dintre cele nouă capitole care o compun, primele două descriu alegoric nunta Filologiei cu Mercur, cărora cele șapte arte liberale le sînt oferite în dar de către Apollo. Următoarele șapte capitole prezintă fiecare artă în parte[4].

Eriugena interpretează nunta în felul următor: „mariajul simbolizează întoarcerea sufletului (Filologia) în sursele lui, printr-un proces de reflecție și recunoaștere de sine, împlinit prin practicarea artelor liberale"[5]. Pentru Eriugena, studiul celor șapte arte liberale nu este doar propedeutic, ci poate conduce la mîntuire; aceasta în măsura în care ele sînt înnăscute în om, practicarea lor putînd face sufletul nemuritor[6].

1. Scoto Eriugena *et al.*, *Tutti i commenti a Marziano Capella*, a cura di Ilaria Ramelli, testo latino a fronte, presentazione di Giovanni Reale, Edizioni Bompiani, Milano, 2006.
2. Martianus Capella, *Works*, James Willis (ed.), Teubner, Leipzig, 1983.
3. J.J. O'Meara, *op. cit.*, p. 22.
4. *Ibidem*, pp. 21-22.
5. *Ibidem*, p. 29.
6. *Ibidem*, p. 27.

Traducerea corpusului dionisian

În septembrie 827, Ludovic cel Pios, fiul lui Carol cel Mare, primește la Compiègne o delegație din partea lui Mihail, împăratul Bizanțului. Aceasta i-a adus regelui în dar și un manuscris grec ce conținea operele lui Pseudo-Dionisie Areopagitul. Valoarea cadoului, păstrat pînă astăzi la Paris, venea din faptul că, în epocă, se considera că autorul era cel convertit de Sfîntul Pavel (*Fapte* 17,6-34); ca atare, a fost depus în ziua de 8 octombrie 827, ca relicvă, în mănăstirea Saint-Denis, în ziua de hram. Între 860 și 862, Eriugena retraduce[1], la cererea lui Carol cel Pleșuv, corpusul dionisian, prima traducere fiind făcută de Hilduin, între 827 și 834, la Saint-Denis, unde acesta din urmă fusese abate[2].

Eriugena a făcut două traduceri ale textelor dionisiene: cea menționată mai sus, urmată de o revizuire, datată între 865 și 870. Aceasta din urmă a fost, pentru mai bine de trei secole, sursa după care s-a studiat opera lui Dionisie în Occidentul latin. Întîlnirea cu acest *corpus* a fost foarte fructuoasă pentru Eriugena, care a scris un comentariu la *Ierarhia cerească*; în plus, a găsit în opera lui Dionisie o serie de soluții pentru problemele formulate în *Periphyseon*.

1. Philippe Chevalier (ed.), *Dionysiaca. Recueil donant l'ensemble des traductions latines des ouvrages attribués au Denys de l'Areopage*: I, Desclée de Brouwer, Bruges, 1937; II, Desclée de Brouwer, Paris, 1950.
2. *SC*, 151, pp. 25-26.

Traducerile din Maxim Mărturisitorul

După traducerile din opera lui Pseudo-Dionisie Areopagitul, Eriugena a tradus pentru prima dată în latină, între 862 și 864, *Ambigua ad Iohannem*[1], iar între 864 și 866, *Quaestiones ad Thalassium*[2]. Aici va găsi, pe de o parte, interpretări ale unor pasaje obscure din Dionisie, iar pe de alta, amănunte despre disputele din Orient legate de monofizism și monotelism. Traducînd din Maxim Mărturisitorul, Eriugena îl va descoperi pe Grigore de Nazianz[3].

Traducerea tratatului De imagine *a lui Grigore de Nyssa*

Între 862 și 864, Eriugena a mai tradus tratatul *De hominis opificio* al lui Grigore de Nyssa[4], pe care l-a numit *De imagine*[5]. Se pare că, pentru Eriugena, Grigore de Nyssa și Grigore de Nazianz erau una și aceeași persoană. Pe acesta din urmă îl cunoștea sub numele de Teologul. Important pentru gîndirea lui Eriugena este faptul că a preluat tema diferențierii sexelor ca scădere din deplinătatea imaginii divine în natura umană, diferențierea fiind o consecință a previziunii păcatului[6].

1. *Maximi Confessoris Ambigua ad Iohannem iuxta Iohannis Scotti Eriugenae Latinam Interpretationem*, É. Jeauneau (ed.), *CCSG*, 18, Brepols, Turnhout, 1988.
2. *Maximi Confessoris Quaestiones ad Thalassium una cum Latina Interpretatione Iohannis Scotti Eriugenae iuxta posita*, C. Laga, C. Steel (eds.), 2 vol., *CCG*, 7, Brepols, Turnhout, 1980, și *CCG*, 22, Brepols, Turnhout, 1990.
3. *SC*, 151, pp. 30-31.
4. Grégoire de Nysse, *La création de l'homme*, *SC*, 6, Éditions du Cerf, Paris-Lyon, 1943 [2002].
5. M. Cappuyns (ed.), „Le *De imagine* de Grégoire de Nysse, traduit par Jean Scot Erigène", în *RthAm*, nr. 32 (1965), pp. 205-262.
6. *SC*, 151, pp. 36-37.

Periphyseon

Opera cea mai importantă a lui Ioan Scotus Eriugena, care a circulat și cu titlul *De divisione naturae*, a fost scrisă între 864 și 866. Intenționată inițial ca sinteză a sistemelor de gîndire expuse în sursele latine pe care le avea la îndemînă – neoplatonism prin Augustin, aristotelism prin Boetius –, lucrarea a beneficiat substanțial de experiența pe care autorul o acumulase traducînd din Părinții greci[1]. Volumul, conceput ca un dialog între *Nutritor* și *Alumnus* cuprinde ceea ce numim astăzi, pe larg, filozofia lui Eriugena. *Periphyseon*, compus din cinci cărți, a avut parte de mai multe revizuiri. Ediția cea mai recentă le prezintă pe nu mai puțin de patru coloane[2].

Diviziunea celor patru naturi este prezentată la începutul primei cărți. Prima distincție fundamentală a tuturor lucrurilor care pot și a celor care nu pot fi cuprinse cu gîndul este în cele ce sînt și în cele ce nu sînt ; împreună, ele sînt numite natură[3]. La Eriugena, natura este un gen împărțit în patru specii : natura care crează, dar nu este creată ; cea care crează și care este creată ; natura creată care nu crează ; în fine, cea care nu

1. I.P. Sheldon-Williams, „Johannes Scottus Eriugena", în A.H. Armstrong (ed.), *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, CUP, Cambridge, 1967, pp. 518-533.
2. Iohannes Scottus Eriugena, *Periphyseon*, Édouard Jeauneau (ed.), Brepols, Turnhout, 1996-2003 : Liber primus, 1996 ; Liber secundus, 1997 ; Liber tertius, 1999 ; Liber quartus, 2000 ; Liber quintus, 2003.
3. *Periphyseon*, I 441 A : *Saepe mihi cogitanti, diligentiusque quantum uires suppetunt inquirenti, rerum omnium, quae uel animo percipi possunt, uel intentionem ejus superant, primam summamque divisionem esse in ea quae sunt, et in ea quae non sunt, horum omnium generale uocabulum occurrit, quod graece φύσις, latine uero natura uocitatur.*

este creată și nu crează[1]. Două cîte două, acestea formează – simetric – cupluri: prima cu a treia, a doua cu a patra, chiar dacă ultima se clasează între imposibile[2].

Prin prima specie se înțelege Dumnezeu, cauza tuturor celor care sînt și a celor care nu sînt, conform primei distincții. A doua specie o constituie cele care, în sistemul eriugenian, se numesc *cauzele primordiale*. A treia specie este a celor care sînt în timpuri și în locuri, ca efecte ale cauzelor primordiale[3]. Specia a patra îl desemnează pe Dumnezeu ca sfîrșit a toate.

Expositiones super Ierarchias sancti Dionysii

Scrisă după *Periphyseon*, lucrarea este un comentariu la *Ierarhia cerească*[4] a lui Pseudo-Dionisie Areopagitul, fiind impregnată de gîndirea acestuia, lucru care duce la datarea lui între 865 și 870[5].

---

1. *Periphyseon*, I 441 A: *Videtur mihi diuisio naturae per quattuor differentias quattuor species recipere: quarum prima est in eam, quae creat et non creatur; secunda in eam, quae creatur et creat; tertia in eam, quae creatur et non creat; quarta, quae nec creat nec creatur.*
2. *Periphyseon*, I 442 A: *Harum uero quattuor binae sibi inuicem opponuntur; nam tertia opponitur primae, quarta uero secundae; sed quarta inter impossibilia ponitur, cujus differentia est non posse esse.*
3. *Periphyseon*, I 442 B: *Nam de aliis tribus nullo modo haesitare ausim, cum prima, ut arbitror, in causa omnium, quae sunt et quae non sunt, intelligatur; secunda uero in primordialibus causis; tertia in his, quae in generatione temporibusque et locis cognoscuntur.*
4. Denys l'Aréopagite, *La Hiérarchie céleste*, *SC*, 58, introduction par René Roques, étude et texte critique par Gunther Heil, traduction et notes par Maurice de Gandillac, Éditions du Cerf, Paris, 1970 [2006, 2007],
5. Iohannes Scotus Eriugena, *Expositiones in hierarchiam coelestem*, J. Barbet (ed.), *CCCM*, 31, Brepols, Turnhout, 1975.

Omilia la Prologul Evangheliei după Ioan

Titlul de mai sus se referă la o lucrare autonomă[1] ; s-a renunțat la opinia potrivit căreia ar fi o parte a *Comentariului la Evanghelia lui Ioan*, scris în aceeași perioadă, căruia îi lipsește, printre altele, prima parte. Stilul este de omilie, diferit de cel al *Comentariului.*

Comentariul la Evanghelia lui Ioan

Acest *Comentariu* face obiectul volumului de față. Nu s-au păstrat din el decît cîteva fragmente și nu este clar dacă lucrul acesta se datorează numai pierderii fragmentelor care lipsesc sau și morții autorului.

Carmina

S-a mai păstrat de la Eriugena un volum de versuri[2]. Dintre acestea, jumătate sînt scrise în distih elegiac, iar cealaltă jumătate în hexametru dactilic. Au fost compuse, probabil, între 850 și 877, iar subiectele cele mai importante tratează despre Sfîntul Dionisie, Întrupare, Patimi, Înviere, Carol cel Pleșuv și soția sa, regina Ermentrude[3].

Cea mai cunoscută este *Aulae siderae* – aceasta sînt primele două cuvinte ale primului vers. Dacă ipoteza potrivit

1. Jean Scot, *Homélie sur le prologue de Jean*, introduction, texte critique, traduction et notes de Édouard Jeauneau, *SC*, 151, Éditions du Cerf, Paris, 1969 ; Giovanni Scoto, *Il Prologo di Giovanni*, Cristiani Marta (ed.), testo latino con traduzione italiana a fronte, Mondadori, Milano, 1987.
2. Iohannis Scotti Eriugenae *Carmina*, Michael W. Herren (ed.), *SLH*, XII, School of Celtic Studies, Dublin Institute for Advanced Studies, Dublin, 1993.
3. J.J. O'Meara, *op. cit.*, pp. 178-179.

căreia poemul descrie biserica Sf. Maria din Compiègne este corectă, ar însemna că a fost scris după 5 mai 877, dată la care a fost consacrată biserica. Aceasta ar fi deci și ultima dată pe care o putem lega de Eriugena: 877 este *terminus post quem* pentru moartea autorului[1].

Lucrări pierdute

În afară de lucrările prezentate foarte succint mai sus, nu s-au păstrat o traducere în latină din Epifanie al Salaminei, *Ancoratus*, și un alt volum numit *Tractatus de uisione dei*[2]. Relativ recent, s-a discutat despre o posibilă atribuire lui Eriugena a unui *Comentariu la Evanghelia după Matei*[3].

2. Textul comentariului

2.1. *Tradiția manuscrisă: ediții*[4]

Istoria manuscrisă a *Comentariului* pe care îl propunem în acest volum cititorului român are parte de un parcurs destul de simplu: există un singur manuscris păstrat la Laon (Laon,

1. M. Vieillard-Troïekouroff, „La Chapelle du palais de Charles le Chauve à Compiègne", *Cahiers archéologiques*, nr. 21 (1971), pp. 89-108; J.J. O'Meara, *op. cit.*, p. 180.
2. *SC*, 151.
3. Gustavo A. Piemonte, „Recherches sur les *Tractatus in Matheum* attribués à Jean Scot", în G. van Riel, C. Steel și J. McEvoy (eds.), *Iohannes Scottus Eriugena. The Bible and Hermeneutics. Proceedings of the Ninth International Colloquium of the SPES Held at Leuven and Louvain-la-Neuve, June 7-10, 1995*, Leuven University Press, Leuven, 1996, pp. 321-350.
4. Cea mai bună prezentare a textului este deocamdată de găsit în volumul Jean Scot, *Commentaire sur l'Evangile de Jean*,

Bibliothèque municipale, nr. 81); păstrat pînă tîrziu în anonimat, a fost identificat și adus în atenția cititorilor de Felix Ravaisson (1813-1900)[1].

Acest manuscris are o dublă importanță: este singurul păstrat și este contemporan cu autorul[2]. Scrierea manuscrisului pare a fi opera mai multor copiști. Între diferitele mîini indentificabile în manuscris, în corecturi se găsește și una, irlandeză, despre care s-a presupus că ar fi a lui Eriugena[3]. O altă ipoteză – care pornește de la un alt manuscris eriugenian, *Reims* 875, extrapolînd rezultatul și asupra lui *Laon* 81 – sugerează că mîna astfel identificată acoperă două mîini diferite ale unor copiști irlandezi care au lucrat – corectînd și adăugînd – după dictarea lui Eriugena[4].

Argumentul care susține prima ipoteză constă în faptul că distincția dintre cele două mîini irlandeze este greu de acceptat în privința manuscrisului de la Laon; aici, corecturile și adaosurile – departe de a fi neutre, de scrib, sînt ceea ce astăzi am numi „corecturi de autor" – par să fie făcute de o singură mînă, irlandeză[5].

O reconsiderare mai recentă a celei de-a doua ipoteze pornește de la faptul că într-o serie de alte manuscrise

---

introduction, texte critique, traduction, notes et index de Édouard Jeauneau, *SC*, 180, Éditions du Cerf, Paris, 1972.

1. J. Dopp, *Felix Ravaisson. La formation de sa pensée d'après des documents inédits*, Louvain, 1933 (*SC*, 180, p. 12).
2. *SC*, 180, p. 63.
3. Ludwig Traube, „Prefață", în E.K. Rand, *Johannes Scottus*, Munich, 1906, p. ix (*SC*, 180, pp. 71-72).
4. E.K. Rand, „The supposed Autographa of John the Scot", în *University of California Publications in Classical Philology*, nr. 5 (1918-1923), pp. 135-141. Întreaga discuție și o evaluare concluzivă sînt prezentate în *SC*, 180, pp. 70-80.
5. *SC*, 180, p. 75. Pentru o bibliografie generală despre scrierea irlandeză, vezi *ibidem*, p. 75, n. 24.

eriugeniene – printre care *Reims* 875 – a fost deja identificat scrisul lui Eriugena. Practic, sînt identificabile două mîini irlandeze, însă diferite. Cea care nu este a lui Eriugena e identificabilă în note și adăugiri atît pe manuscrisul de la Reims, cît și pe cel de la Laon. Astfel, e foarte probabil ca ambele manuscrise să fi fost redactate în același loc și cam în același timp. Nimic nu se opune ca a doua mînă din manuscrisul *Reims* 875 să fi fost chiar a lui Eriugena. Însă notele din manuscrisul de la Laon aparțin primei mîini irlandeze, nefiind astfel scrise de Eriugena, ci, mai degrabă, de un scrib care lucra după dictarea acestuia[1].

Pînă în prezent, textul *Comentariului la Evanghelia lui Ioan* a avut parte de trei editori: Felix Ravaisson – cel care a identificat textul ca fiind eriugenian – în 1849[2]; Henri-Joseph Floss – editorul lui Eriugena pentru *Patrologia Latină*, volumul 122 – în 1853[3]; iar cel mai recent, É. Jeauneau în 1972[4].

Ediția pe care o datorăm lui Felix Ravaisson are o seamă de scăderi – note minimale, bunăoară –, dar are și calități care fac din ea o lucrare impresionantă: în afară de identificarea spectaculoasă, punctuația a fost în general preluată de celelalte

1. Reevaluarea acestui argument o datorăm lui Bernhard Bischoff, a cărui cercetare este prezentată, înainte de publicarea ei, în *SC*, 180, pp. 76-77.
2. *Joannis Scoti Erigenae commentarius in euangelium secundum Johannem*, în *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques des départements*, t. 1, Paris, 1849, pp. 503-568 (*SC*, 180, p. 81).
3. *PL* 122, pp. 297-384: *Joannis Scoti opera quae supersunt omnia ad fidem italicorum, germanicorum, belgicorum, franco-gallicorum, britannicorum codicum partim primum edidit, partim recognovit*, H.-J. Floss, Petit-Montrouge, 1853 (*SC*, 180, p. 82).
4. Jean Scot, *Commentaire sur l'évangile de Jean*, introduction, texte critique, traduction, notes et index de Édouard Jeauneau, *SC*, 180, Éditions du Cerf, Paris, 1972.

două ediții[1]. Ediția Floss din *PL* 122, pp. 297-348, reproduce textul stabilit de Ravaisson, iar adnotărilor acestuia li s-au adăugat o serie de note „marcate cu minusculă" care avertizează cititorul asupra „inepțiilor" din textul eriugenian[2].

Ediția pe care am urmat-o în traducerea noastră este publicată în seria *Sources Chrétiennes*, vol. 180 și este textul stabilit de É. Jeauneau, care indică cu litere aldine adaosurile mîinii irlandeze identificabile în manuscrisul de la Laon. În afară de traducerea franceză, acest volum conține un număr considerabil de note, care tratează atît particularitățile lingvistice, cît și sursele identificabile, explicit sau nu, în text, precum și o serie de paralele cu opul filozofic cel mai important scris de Eriugena, *De divisione naturae*[3]. Diferențele față de textul stabilit de Floss se referă în special la punctuație, deși, pe alocuri, propune lecțiuni considerabil diferite în interiorul terminologiei eriugeniene (de exemplu, *subsistentia* pentru *substantia*).

2.2. *Alcătuirea textului*

Textul *Comentariul la Evanghelia lui Ioan* din manuscrisul de la Laon, atribuit de Ravaisson lui Eriugena, este, din păcate, incomplet: s-au păstrat doar comentariile la *Ioan* 1,11-29;

1. *SC*, 180, pp. 81-82.
2. *J(ohannes) Scotus pessime omnino docet* (310, n. a); *falsissima doctrina* (313, n. a), *SC*, 180, p. 82. De altfel, soluția imaginată de Floss pentru lipsa ultimei părți din *Comentariu* este discernămîntul copistului, care se va fi oprit din copiat găsind eretică doctrina eriugeniană asupra împărtășaniei; *cf. PL* 122, p. x; *SC*, 180, p. 79, n. 29.
3. Editorul își detaliază și își explică opțiunile în *SC*, 180, pp. 83-87.

3,1-4,28a; 6,5-14. Lipsesc, prin urmare, comentariile la Ioan 1,1-10; 1,30-2,25; 4,28b-6,4; 6,14-21,25.

Prima lacună pare să se datoreze pierderii primului caiet, undeva între secolul al XV-lea și sfîrșitul secolului al XVII-lea; într-adevăr, textul începe cu caietul al doilea. A doua și a treia lacună par să fie chiar de dată mai veche și se explică printr-o pierdere a altor două caiete. Probabil că în secolul al X-lea manuscrisul prezenta deja aceste două lacune. Explicația ultimei lacune din comentariu – 6,14-21,25 – este mai problematică: fie opera era completă, dar scribul s-a oprit din copierea volumului, fie opera a rămas neîncheiată. Motivul pentru a doua posibilitate ar putea fi chiar moartea autorului. Sprijinind această ipoteză, ultimul caiet al manuscrisului, al șaptelea, conține – lucru neîntîlnit în cazul celorlalte, unde lucrul pare încheiat și rar îndreptat – multe corecturi, un stil neîngrijit – bunăoară, anacolute –, așa încît se prezintă mai degrabă ca o eboșă nefinalizată[1].

2.3. *Autenticitate și stil*

Argumentele care susțin autenticitatea *Comentariului* sînt în principal cele propuse de Felix Ravaisson, publicate într-o descriere a manuscrisului, pe la mijlocul secolului al XIX-lea: „mîna" care a scris este din secolul al IX-lea; se poate recunoaște în text doctrina din *De divisione naturae*; la fel ca în *De divisione naturae*, autorii citați sînt Dionisie, Maxim Mărturisitorul și Grigore de Nazianz; autorul vădește o bună cunoaștere a limbii grecești, or, în asta, Eriugena face figură aparte în vremea lui; folosește, prin urmare, termeni grecești

1. *SC*, 180, pp. 78-79.

latinizați ; stilul este cel așteptat după *De divisione naturae* și *Omilia la Prologul Evangheliei după Ioan*, publicată și aceasta din urmă pentru prima oară de Ravaisson[1].

Un loc important între acestea îl dețin particularitățile eriugeniene de limbaj, mai cu seamă preluările de termeni grecești și adaptările de termeni latini pentru termenii grecești preluați din autorii greci pe care îi frecventa. Din prima categorie face parte termenul *theophania* ; din a doua, utilizările specializate ale lui *incarnatio* și *inhumanatio*, care redau cuplul maximian σάρκωσιν și ἐνανθρώπησιν. De asemenea, găsim în textul *Comentariului transformatio* pentru μεταμόρφωσις, în loc de *transfiguratio*, și *substantia* pentru ὑπόστασις, în loc de *persona*[2]. În fine, temele principale ale *Comentariului* au paralele semnificative în *De divisione naturae.*

3. Exegeza biblică eriugeniană

3.1. *Metoda și parcursul spiritual*

Probabil una dintre cele mai influente prezentări ale exegezei biblice[3] eriugeniene e de găsit în monografia lui Maïeul Cappuyns, publicată pentru prima dată în 1933. Eriugena nu

1. *Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des départements*, t. 1, Paris 1849, pp. 47-48. Fragmentul este citat în *SC*, 180, pp. 13-14.
2. O listă mai largă a acestora este prezentată în *SC*, 180, p. 16.
3. Un instrument important pentru studiul exegezei biblice a lui Eriugena este G. van Riel, C. Steel și J. McEvoy (eds.), *Iohannes Scottus Eriugena. The Bible and Hermeneutics. Proceedings of the Ninth International Colloquium of the SPES Held at Leuven and Louvain-la-Neuve, June 7-10, 1995*, Leuven University Press, Leuven, 1996.

era, de bună seamă, singurul dintre autorii carolingieni care să fi considerat căutarea adevărului ca fiind de primară importanță[1]; dar, în cazul lui, pentru găsirea adevărului sînt privilegiate două surse: „l'Écriture et la création visibile"[2]. Dintre cele două, cercetarea ultimeia duce către formarea sistemului naturilor din *Periphyseon.* La celălalt capăt, Scriptura conține adevărul – în același fel în care conține în întregul ei cunoașterea umană, bunăoară, artele liberale[3] –, iar întregul demers de cercetare a naturii trebuie să urmeze autoritatea scripturistică[4].

Exegeza eriugeniană preia, cum era de așteptat, distincția paulină dintre *spiritus* și *littera* (*Rom.* 2,29), dar fără ca litera Scripturii, nivelul ei istoric, să fie un reper negativ. În fapt, cele două niveluri pot fi suprapuse și cumulate[5] în aceeași interpretare, chiar dacă ele sînt bine separate, exegeza alegorică fiind preferată din capul locului[6]. Astfel, lectura istorică nu este neglijată, dar accentul cade pe exegeza spirituală.

Fie și în treacăt, trebuie spus că Eriugena folosește schema platonică a științelor pentru a prezenta treptele de interpretare a Scripturii: dincolo de nivelul istoric se găsește ἐθική, deasupra căreia urmează *naturalis sciencia,* φυσική, iar deasupra amîndurora se află *theologia,* cea mai înaltă contemplare,

1. Maïeul Cappuyns, *Jean Scot Érigène, sa vie, son oeuvre, sa pensée,* Culture et Civilisation, Bruxelles, 1969, p. 274.
2. *Ibidem,* p. 276.
3. *Ibidem,* p. 278.
4. *Ibidem,* p. 279: *De divisione naturae,* I, 64 (509 A): *Sacrae siquidem Scripturae in omnibus sequenda est auctoritas, quoniam in ea ueluti quibusdam suis secretis sedibus ueritas possidet.*
5. *Ibidem,* p. 294.
6. După M. Cappuyns, Eriugena îl urmează în aceasta pe Maxim Mărturisitorul, iar sensul privește nu atît credința sau viața de zi cu zi, ci e vorba mai ales de un sens metafizic (*ibidem,* pp. 295-296).

θεολογική. „Ils résument la varietas theoriae sacrae Scripturae" (Cappuyns, 1969, p. 298). Primul dintre nivelurile de interpretare situate deasupra nivelului istoric este *moralis inteligentia*; al doilea corespunde celor ce provin din cauzele primordiale, în vreme ce al treilea, teologia contemplației, privește cauza tuturor cauzelor și este, firește, nivelul cel mai înalt care poate fi atins[1].

Într-un alt studiu important, Tullio Gregory a descris raportul dintre *vallis historiae* și *vertex montis theologiae* în exegeza biblică eriugeniană[2]. Acestea sînt extremele între care se dezvoltă *theoria* ca discurs teologic și filozofic[3]. T. Gregory subliniază faptul că, la Eriugena, sîntem departe de a căuta pur și simplu înțelesul literei : imaginea corectă ar fi una în care – în linie pseudo-dionisiană – cuvintele Scripturii umplu lumea de simboluri interpretabile, care constituie o introducere în realitatea inteligibilă exprimată în ele. În aceasta, exegeza lui Eriugena ar trebui legată de conceptul dionisian de ἀναγογή, „care aplică înțelegerii Scripturii procesul platonic al înălțării către lumea ideală", proces în interiorul căruia înțelesul spiritual descrie întoarcerea în Unu, *analitica*, către *deificatio*[4].

Semnificativă în prezentarea lui Tullio Gregory este accentuarea faptului că, pentru Eriugena, înțelegerea – exegeza – Scripturii debutează întoarcerea neoplatonică în Unu a naturii umane, suprapunîndu-se prin aceasta sistemului dezvoltat în *Periphyseon*[5].

---

1. M. Cappuyns, *op. cit.*, pp. 297-302.
2. Tullio Gregory, *Giovanni Scoto Eriugena. Tre studi*, Felice le Monnier, Florența, 1963, pp. 58-82.
3. *Ibidem*, p. 62.
4. T. Gregory, *op. cit.*, pp. 66-67.
5. *Ibidem*, p. 75 : „intendere lo «spirito» della lettera e la «ratio» della creatura è il primo momento di ogni speculatione teologica".

O a treia perspectivă e prezentată într-un articol din 1996 al lui Bernard McGinn[1]. Poziția acestuia este următoarea : cea mai importantă trăsătură a tratamentului eriugenian al celor doi poli de exegeză biblică – istoric și spiritual – sub autoritatea lui *vera ratio* este că acesta din urmă funcționează cu precădere apofatic[2]. O consecință la îndemînă este, în interiorul exegezei lui Eriugena, distincția dintre *mysterium* ca *allegoria facti et dicti* – adică un fragment biblic ce relatează ceva ce s-a și întîmplat – și *symbolum* ca *allegoria dicti sed non facti* – un fragment biblic ce relatează un lucru care nu s-a întîmplat în ordine istorică –, distincție dezvoltată în *Comentariul la Evanghelia lui Ioan*[3]. Astfel, în vreme ce un *mysterium* descrie un eveniment care ține de istoria reală, un *symbolum* poate fi foarte bine interpretat apofatic de *recta ratio*, cu un înțeles care contrazice formularea literală din textul biblic. În felul acesta, prin *vera ratio*, *symbola* stabilesc un criteriu de înțelegere pentru *mysteria*. Mai mult, *mysteria* indică ceva cuprins în timp și spațiu, în vreme ce *symbola* trimit către atemporalitatea cauzelor primordiale ale sistemului eriugenian.[4]

McGinn exemplifică toate acestea prezentînd interpretarea la *Geneză*. Astfel, Eriugena nu este primul care afirmă că nu

1. Bernard McGinn, „The Originality of Eriugena's Spiritual Exegesis", în G. van Riel, C. Steel și J. McEvoy (eds.), *Iohannes Scottus Eriugena. The Bible and Hermeneutics. Proceedings of the Ninth International Colloquium of the SPES Held at Leuven and Louvain-la-Neuve, June 7-10, 1995*, Leuven University Press, Leuven, 1996, pp. 55-80. Articolul conține și o scurtă, dar instructivă descriere a dezvoltării conceptului de *intelligentia spiritualis* în tradiția creștină care-l precedă pe Eriugena (pp. 56-61).
2. *Ibidem*, p. 61.
3. *Periphyseon*, VI, 5-6.
4. B. McGinn, *op. cit.*, pp. 66-67.

totul din protologie, din începutul *Genezei*, s-a petrecut în planul istoric, dar, se pare, face un pas mai departe socotind că Paradisul nu desemnează un loc decît printr-o *figura locutionis* (*Periphyseon*, IV, 822 A); el desemnează mai degrabă starea naturii umane de dinainte de cădere, în deplina ei conformitate cu dumnezeirea. De aici, Eriugena consideră că *Geneza* privește mai degrabă un *reditus* decît un *exitus*, adică mai degrabă un sfîrșit decît un început[1]. Mai sugestivă pentru această perspectivă este înțelegerea celor petrecute în Paradis: ei bine, în lectura eriugeniană, în Paradis nu s-a întîmplat nimic; acesta este pe deplin un *symbolum*, „o realitate care ține de lumea atemporală a cauzelor primordiale", iar cele relatate în capitolele 2 și 3 ale *Genezei* sînt relatate *per anticipationem* și ar trebui înțelese mai degrabă ca întîmplate după cădere, în afara Paradisului (*Periphyseon*, IV, 833 BC)[2].

Duplex theoria

În exegeza biblică a lui Eriugena se pot decela două parcursuri: unul *salvific*, al contemplației perfecte, și un altul *anagogic*, al minții în Dumnezeu[3]. Primul, formulat într-o rugă, cere o înțelegere pură a cuvintelor lui Dumnezeu, care, inspirate de Duhul Sfînt, alcătuiesc Scriptura. Atingerea acestui lucru echivalează cu fericirea supremă (*summa felicitas*), fiind finalul contemplării desăvîrșite, întrucît nimic nu poate fi găsit mai

1. B. McGinn, *op. cit.*, p. 66.
2. *Ibidem*, p. 71.
3. Acestea sînt prezentate în Willemien Otten, „The Parallelism of Nature and Scripture: Reflections on Eriugena's Incarnational Exegesis", în G. van Riel, C. Steel și J. McEvoy (eds.), *Iohannes Scottus Eriugena. The Bible and Hermeneutics. Proceedings of the Ninth International Colloquium of the SPES Held at Leuven and Louvain-la-Neuve, June 7-10, 1995*, Leuven University Press, Leuven, 1996, pp. 81-102.

presus de un suflet (*anima*) raţional[1]. Înţelegerea cuvintelor Scripturii este o recompensă şi poate echivala cu întoarcerea mistică în Paradis[2].

Al doilea parcurs porneşte de la faptul că Scriptura a fost făcută pentru mintea (*animus*) omului – ca ajutor după cădere – şi, pentru acesta, este plină de simboluri şi doctrine. Astfel, cu ajutorul acestora, mintea (*animus*) parcurge traseul naturii umane raţionale înapoi în starea de adevărată contemplaţie de dinainte de cădere[3]. În parcursul anagogic, Scriptura este mediator între om şi Dumnezeu : omul, prin efort exegetic, îşi poate reconduce mintea în contemplarea adevărului, de care a fost lipsită prin efectul căderii[4].

Această *duplex theoria* tinde să păstreze distanţa dintre dumnezeire şi natura creată a omului, încercînd în acelaşi timp să o conecteze pe a doua la prima, folosind astfel atît o teologie negativă, cît şi una pozitivă, amîndouă limitate[5].

---

1. *Periphyseon*, V 1010 BC : *O Domine Jesu, nullum aliud praemium, nullam aliam beatitudinem, nullum aliud gaudium a te postulo, nisi ut ad purum absque ullo errore fallacis theoriae uerba tua, quae per tuum sanctum Spiritum inspirata sunt, intelligam. Haec est enim summa felicitatis meae, finisque perfectae est contemplationis, quoniam nihil ultra rationabilis anima etiam purissima inueniet, quia nihil ultra est. Cf.* W. Otten, *op. cit.*, p. 97, n. 4.
2. W. Otten, *op. cit.*, p. 82.
3. *Expositiones*, II, 151-158 : *Non enim animus humanus propter diuinam scripturam factus est, cuius nullo modo indigeret si non peccaret, sed propter animum humanum sancta scriptura in diuersis symbolis atque doctrinis contexta, ut per ipsius introductionem rationabilis nostra natura, quae praeuaricando ex contemplatione ueritatis lapsa est, iterum in pristinam pure contemplationis reduceretur altitudinem. Cf.* W. Otten, *op. cit.*, p. 97, n. 5.
4. W. Otten, *op. cit.*, p. 83.
5. *Ibidem.*

Revenind la modul *anagogic* de interpretare biblică, la Eriugena acesta este ierarhizat după schema platonică a științelor și are corespondenți pentru fiecare dintre cele patru paliere din parcursul spiritual al omului către dumnezeire: credința, lucrarea, știința și contemplația corespund, respectiv, istoriei, moralei, fizicii și teologiei[1].

Pentru aceste etape ale apropierii de Dumnezeu, Eriugena oferă diferite exemple în cele două texte dedicate *Evangheliei după Ioan*. În *Comentariu*, la capătul de jos al acestei stratificări îl găsim pe Nicodim, care, discipol nocturn lipsit de sacramente, este asemenea „celor care cred în Christos cu desăvîrșire, astfel încît nimic nu le e ascuns din întregul credinței universale, dar cărora le lipsește totuși lumina lucrărilor desăvîrșite" (*Comm.* III, i).

Credința, legată de nivelul istoric al interpretării biblice, este, firește, primul pas necesar, dar el ar trebui urmat de un al doilea, în cazul lui Nicodim prompt indicat în textul ioanin: nașterea din nou, de sus. Nașterea spirituală depășește astfel credința care trebuie completată de *actio*, termen ce desemnează la Eriugena, din paralela menționată, o creștere în ordine morală[2].

Pe o treaptă superioară, în *Omilia la Prologul Evangheliei după Ioan* îl găsim pe apostolul Petru, prezentat ca *symbolum* pentru *actio* și, în același timp, pentru *fides*. Trebuie spus însă că nivelul moral nu este favorizat, în linie platonică, în

1. Agnieszka Kjiewska, „The Eriugenian Concept of Theology", în G. van Riel, C. Steel și J. McEvoy (eds.), *Iohannes Scottus Eriugena. The Bible and Hermeneutics. Proceedings of the Ninth International Colloquium of the SPES Held at Leuven and Louvain-la-Neuve, June 7-10, 1995*, Leuven University Press, Leuven, 1996, pp. 173-193.
2. *Ibidem*, p. 178.

exegeza biblică eriugeniană, asta însemnînd că nu se insistă asupra lui[1]. Primele două trepte, *fides* și *actio*, sînt, de bună seamă, necesare în dezvoltarea omului: sînt trepte indispensabile ale purificării.

Treapta spirituală următoare, cea a științei, este *physica theoria* și presupune înțelegerea efectelor cauzelor primordiale. Ioan este cel care simbolizează, odată cu cea de-a treia, ultima treaptă, acestea fiind atemporale și simple. Contemplația de care are parte Ioan nu are ca obiect numai cauzele primordiale: Ioan este *purtat în taina principiului unic al tuturor lucrurilor* (*Omilia*, I), iar expresia desăvîrșită a teologiei lui este de găsit în Prologul celei de-a patra evanghelii[2].

Ar mai fi de adăugat că Ioan nu doar contemplă adevărul (*Omilia*, IV), ci și parcurge întregul traseu al îndumnezeirii, participînd la adevăr: e *veritatis particeps* (*Omilia*, V) și, prin urmare, *sanctus theologus in deum transmutatus* (*Omilia*, V).

3.2. *Antropologia*

Pentru Eriugena, omul este în primul rînd un concept intelectual format pentru eternitate în mintea lui Dumnezeu[3]. Natura umană, în forma ei originară – neatinsă de păcat –, a fost creată în rîndul cauzelor primordiale, iar faptul că omul este creat întru asemănarea și după imaginea lui Dumnezeu presupune, pe de o parte, că știe despre sine numai că este, dar nu și ce este – simetric față de transcendența incognoscibilă a lui Dumnezeu –, iar pe de alta, că are parte de o cunoaștere

1. A. Kjiewska, *op. cit.*, p. 179.
2. *Ibidem*, p. 182.
3. *Periphyseon*, IV 768 B: *Possumus ergo hominem definire sic: Homo est notio quaedam intellectualis in mente divina aeternaliter facta.*

de sine care conține întreaga creație, vizibilă și invizibilă, ca *officina omnium*[1].

Transcendentă fiind și conținînd în sine întrega creație, umanitatea este o imagine precisă a modelului divin[2]: ca imagine a lui Dumnezeu, omul diferă de acesta numai ca subiect al relației dintre creație și creator[3]. Astfel, întîlnirea omului cu Dumnezeu nu este mediată, iar în aceasta omul este egal îngerilor – fiind creați simultan[4] –, sau cel puțin era pînă la păcat; după cădere însă, omul devine parte a lumii create, cunoaște împărțirea sexelor, egalitatea cu îngerii este pierdută – omul devenind inferior acestora –, iar cunoașterea este acum mediată de simțuri și reprezentări (*phantasiae*)[5]. Din creatură intelectuală similară îngerilor, omul devine ființă rațională și muritoare, fiind, prin aceasta, contrariul ordinului îngeresc, acum superior lui[6]. Întoarcerea omului în starea originară va presupune în primul rînd revenirea prin sine a naturii umane la starea angelică[7].

---

1. Donald F. Duclow, „Isaiah Meets the Seraph: Breaking Ranks in Dionysius and Eriugena?", în B. McGinn, W. Otten (eds.), *Eriugena: East and West*, Papers of the Eighth International Colloquium of the SPES, Chicago and Notre Dame 18-20 October 1991, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Londra, 1994, p. 241.
2. *Ibidem*, pp. 241-242.
3. *Periphyseon*, IV 778 A: *Nam quomodo imago esset, si in aliquo ab eo, cujus imago est, distaret, excepta subjecti ratione [...].*
4. *Periphyseon*, IV 782 B: *Faciamus hominem, nisi ut intelligatur, in conditione lucis non minus hominis quam angeli creatam substantiam significatam fuisse.*
5. D.F. Duclow, *op. cit.*, pp. 242-243.
6. *Ibidem*, p. 243.
7. *Periphyseon*, V 949 A: *Tertia <speculatio> in reditu ipsius generaliter per seipsam in angelicum statum, quem deseruit in hunc mundum sensibilem cadens.*

În ceea ce privește *cunoașterea*, la Eriugena natura umană are parte și după cădere de cunoașterea deplină (*perfecta cognitio*), dar numai ca posibilitate[1]. Ținta ei, prin urmare, nu e de a acumula cunoștințe noi, ci de a actualiza cunoașterea pe care o are deja, însă acum doar ca posibilitate. Tot ce a fost creat primordial în natura umană rămîne întreg, dar ascuns, așteptînd revelația fiilor lui Dumnezeu[2]. În felul acesta, mișcarea către Dumnezeu are loc printr-o întoarcere la sine a naturii umane: cunoașterea de sine este un pas către cunoașterea lui Dumnezeu[3]. În felul acesta, există doi pași către restaurarea imaginii lui Dumnezeu în natura umană: transformarea cunoașterii în cunoaștere de sine, urmată de transformarea acesteia din urmă în cunoașterea lui Dumnezeu[4].

În spațiul românesc, o prezentare recentă a felului în care este întemeiată și, astfel, posibilă cunoașterea omului a fost publicată de Ștefan Vianu[5]. Studiul acestuia privește în primul rînd cauzele primordiale; la celălalt capăt față de capacitatea omului de a cunoaște, în același act „Dumnezeu crează cunoscînd și cunoaște creînd"[6]. Creația, în întregul ei, este realizată

1. *Periphyseon*, IV 778 C.
2. *Periphyseon*, IV 761 B.
3. *Periphyseon*, II 610 B-611 A.
4. Michael Harrington, „Eastern and Western Psychological Triads in Eriugena's Realized Eschatology", în McEnvoy James și Dunne Michael (eds.), *History and Eschatology in John Scottus Eriugena and His Time*. Proceedings of the Tenth International Conference of the SPES. Maynooth and Dublin August 16-20, 2000, Leuven University Press, Leuven, 2002, pp. 456-458.
5. Ștefan Vianu, „Doctrina Erigeniană a cauzelor primordiale", în volumul *Metafizica spiritului de la Aristotel la Hegel*, Editura Humanitas, Bucuresti, 2005. Acest capitol a mai fost publicat, cu mici diferețe, ca Ștefan Vianu, „La doctrine érigénienne des Causes primordiales", în *Chora*, nr. 1 (2003), pp. 129-160.
6. *Ibidem*, p. 80.

în Fiul: „în momentul în care generează Verbul, Dumnezeu concepe toate creaturile în el, creînd Cauzele primordiale. Aceste cauze, ele însele creatoare, se «răspîndesc în genuri și specii», emanație care parvine la creaturile existente în spațiu și timp"[1]. Mai mult, „Dumnezeu este cel ce se revelează; nu este fixat în transcendența sa, nu este decît în revelația sa: coboară *el însuși* în creaturile sale; crează comunicîndu-*se*"[2]. Astfel, „Dumnezeu se revelează creînd lumea, în care își manifestă «slava sa»"[3]. La rîndul lor, cauzele primordiale „nu devin pe deplin cognoscibile decît adoptînd dimensiunile creaturilor individuale sau particulare". Astfel, „dacă se adoptă perspectiva întoarcerii intelectului în Dumnezeu, se poate spune că intelectul uman posedă, el însuși, capacitatea de cunoaștere, într-o măsură oarecare, a Cauzelor primordiale"[4].

La capătul mai aproape de noi, omul, „ca imagine a lui Dumnezeu, [...] rezumă întreaga creație. [...] Modelul primordial, Verbul, «excede» toate creaturile și adună în sine *Cauzele primordiale*; dar omul, imaginea Verbului, este cel ce adună în sine toate *efectele* acestor cauze, pentru a pregăti întoarcerea lor în Dumnezeu. [...] Omul nu este deci o parte a Totului, ci este, într-un anumit sens, el însuși Totul, rezumă creația"[5] (sublinierile sînt în original: *cf. Periphyseon*, 681 BC). Mai trebuie adăugat că „omul nu se cunoaște cu adevărat, *ca un tot*, decît în Cuvîntul întrupat, care s-a manifestat asumînd «integral» natura umană"[6]. Lucrul acesta este posibil pentru că „Natura umană nu este separată de Natura divină, căci

1. Ștefan Vianu, *op. cit.*, p. 81.
2. *Ibidem*, p. 85.
3. *Ibidem*, p. 92.
4. *Ibidem*, p. 93.
5. *Ibidem*, p. 99.
6. *Ibidem*, p. 100.

uniunea celor două naturi a fost desăvîrșită în Christos. Dar asumînd integral natura umană, Verbul a desăvîrșit-o; mai mult, el a unificat în sine – în om – creația întreagă". Prin urmare, o unificare universală a tuturor lucrurilor în Christos ca scop al întrupării „rezultă din faptul că Verbul conține în Divinitatea sa Cauzele primordiale ale tuturor lucrurilor, iar în Umanitatea sa efectele acestor cauze"[1].

Tratînd problema cunoașterii de sine a omului, Vianu prezintă două răspunsuri opuse ale lui Eriugena. Dintre acestea, primul, negativ, arată că omul nu se cunoaște pe sine în esența sa: intelectul, „«Prima mișcare a sufletului», sursa întregii cunoașteri", nu devine în sine obiect al cunoașterii, ci doar se manifestă în rațiune, „a doua mișcare a sufletului," care este „forma intelectului, în sensul că acesta devine manifest în ea". „Intelectul nu cunoaște esența primă, veritabilă, a lucrurilor, ci numai esența secundă pe care o constituie, prin rațiune, pornind de la fenomene. [...] La Iohannes Scottus Eriugena, cu toate că omul poate să se ridice la Dumnezeu și să participe la puterea sa creatoare, existența îi este învăluită în mister: străfundurile sufletului său, ca și abisul divin, ramîn pentru moment necunoscute. Nu vor fi dezvăluite decît la sfîrșitul timpurilor, după întoarcerea tuturor lucrurilor și a intelectului însuși în Dumnezeu."[2]

Al doilea răspuns eriugenian, pozitiv, spune că omul se poate cunoaște pe sine în esența sa. Astfel, explică Vianu, „omul, întrucît participă la umanitatea refăcută de Verbul întrupat, este, odată ce păcatul originar a fost anihilat, în posesia cunoașterii de sine. [...] Căci dacă Dumnezeu nu se cunoaște ca «*quid* obiectiv», se cunoaște totuși în procesul trinitar care-l constituie. *Într-un mod analog*, omul trebuie,

1. Ștefan Vianu, *op. cit.*, p. 101.
2. *Ibidem*, pp. 107-109.

de asemenea, să se cunoască, dar Erigena nu dezvoltă acest aspect"[1]. În ce privește prezența acestor două soluții ireconciliabile, soluția sugerată de Ștefan Vianu este următoarea: „Erigena nu pare să fi avut conștiința clară a faptului că avem de-a face cu *două* idealuri" – este voba despre cel al cunoașterii de sine al filozofiei grecești, pe de o parte, și cel, dionisian, al teologiei apofatice, pe de alta –, „motiv pentru care el n-a știut să aleagă, nici să subordoneze pe unul celuilat"[2].

3.3. *Christologia*

La Eriugena, cu întruparea Cuvîntului începe cunoașterea omului și a îngerului în Dumnezeu, pentru primul unificarea în el însemnînd mîntuire și restaurare, iar pentru al doilea cunoaștere[3].

---

1. Ștefan Vianu, *op. cit.*, p. 111.
2. *Ibidem*, p. 112. Există, decelabilă, în opera lui Eriugena, o *duplex theoria*; prezentînd-o, W. Beierwaltes observă că „la Eriugena, metoda neoplatonică e întemeiată pe un incomensurabil transcendent între limitele expresiei limbajului omenesc în a aproxima Dumnezeirea și transcendența magnetică a Ființei sale esențiale". *Cf.* W. Otten, *op. cit.*, p. 83, care trimite la W. Beierwaltes, „Sprache und Sache. Reflexionen zu Eriugenas Einschätzung von Leistung und Funktion der Sprache", în *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, nr. 38 (1984), pp. 532-534.
3. *Periphyseon*, V 912 C: *Ipsum siquidem Dei Verbum, quando accepit humanam naturam, nullam creatam substantiam praetermisit, quam in ea non acceperit. Accipiens igitur humanam naturam, omnem creaturam accepit. Ac per hoc si humanam naturam, quam accepit, saluauit et restaurauit, omnem profecto creaturam uisibilem et inuisibilem restaurauit. Hinc non incassum credimus et intelligimus, incarnationem Verbi Dei non minus angelis, quam hominibus profuisse; profuit namque hominibus ad suam redemptionem suaeque naturae restaurationem, profuit angelis ad cognitionem.*

În Cuvînt a fost făcută întreaga creație, adică a doua natură – cea creată și care crează : cauzele primordiale. Iar prin asumarea trupului omenesc, natura umană e înălțată la același nivel cu și chiar peste natura angelică și puterile cerești, dincolo de cele ce sînt și de cele ce nu sînt[1]. Se poate citi o descriere limpede în comentariul de față la *In.* 1,27 : „Astfel, de la primul om, cel de dinainte de păcat, a primit a fi fără păcat ; de la același de după păcat, a primit să poată muri ; prin acestea două a restabilit în el însuși întreaga noastră natură. Într-adevăr, a nimicit în sine moartea noastră cu totul și a restabilit viața veșnică. Pentru că a fost lipsit de păcat, a vădit în sine natura noastră de dinainte păcat" (*Comentariu*, I, xxix).

Trupul omenesc asumat de Christos este substrat material atît pentru Scriptură, cît și pentru natură : interpretînd pilda fiului risipitor (*Lc.* 15,11-32) în cartea a V-a din *Periphyseon*, Eriugena consideră că vițelul cel îngrășat este Christos plin de harul Duhului Sfînt, împlinit (*incrassatus*) de grăsimea (*pinguedine*) literei Scripturii și a naturii, a creației vizibile. În acestea două devine vizibilă un fel de corporalitate a lui Christos, pentru că „în ele și prin ele este înțeles, atît cît poate fi el înțeles" (*in eis et per eas intelligitur, quantum intelligi potest*)[2].

În modelul *salvific* de interpretare a Scripturii, prezentat în subcapitolul 3.1., Christos este considerat Cuvînt divin, în vreme ce Scriptura conține cuvintele divine ale acestuia și, în același timp, autoritatea lui. De-a lungul întregului efort exegetic, contemplarea rațională este condiționată de autoritatea lui Christos ca deținător al adevărului. Este vorba despre o interpretare a cărei autoritate e bazată pe acceptarea cuvintelor

1. *Periphyseon*, V 895 B : [...] *uerum etiam super omnes angelos et uirtutes caelestes, et, ut breuiter dicam, super omnia, quae sunt et quae non sunt, sublimauit.*
2. *Periphyseon*, V 1005 B ; *cf.* W. Otten, *op. cit.*, p. 91.

Scripturii şi a cărei răsplată este înţelegerea contemplativă, fiind astfel departe de un aplicat efort intelectual. În modelul *anagogic* însă, cunoaşterea lui Christos se află inclusă în cunoaşterea adevărului. Aici, Dumnezeu nu numai că îşi rosteşte Cuvîntul, dar este şi autor al textului divin, iar datoria omului este de a-i descifra simbolurile şi doctrinele. Conexiunea celor două perspective interpretative în Christos dă seama de o unitate latentă a acestora, în care ele sînt ierarhizate: funcţia salvifică este superioară celei anagogice[1].

Christos este astfel „substrat salvific" în exegeza biblică. Ocupă însă acelaşi loc şi în cosmologie, în măsura în care în el se vor întoarce cauzele primordiale[2]. Paralela, propusă şi în alte locuri[3], prezintă alegoric textul Scripturii şi creaţia vizibilă sub forma veşmîntului dublu al lui Christos: „Haina Cuvîntului este, de bună seamă, creaţia vizibilă, care îl predică deschis, arătîndu-ne frumuseţea ei. De asemenea, dumnezeiasca Scriptură i-a fost făcută lui haină, căci conţine tainele (*mysteria*) lui" (*Comentariu*, I, xxix).

În ceea ce priveşte Scriptura, avem menţionată aici perspectiva anagogică a cercetării intelectuale a tainelor ei. În fragmentul pe care tocmai l-am amintit este formulat acelaşi lucru şi cu privire la natură: de vreme ce Scriptura e cercetată, în acelaşi fel ar trebui să fie investigată şi creaţia vizibilă[4], potrivit aceluiaşi tip de parcurs anagogic. Cele două feluri de cercetare sporesc cunoaşterea umană, iar temeiul lor e christic.

1. W. Otten, *op. cit.*, pp. 84-85.
2. *Ibidem*, p. 85.
3. *Periphyseon*, III 723 D-724 A; *cf.* W. Otten, *op. cit.*, p. 85.
4. *Periphyseon*, III 724 A: [...] *cur iubemur unum uestimentum diligenter tangere, ut eum, cuius uestimentum est, mereamur inuenire, alterum uero, id est, creaturam uisibilem, prohibemur inquirere?*

Mai mult, exegeza biblică corespunde trăirii trudnice de după cădere și prefigurează întoarcerea omului în Dumnezeu: rațiunea, interpretînd Scriptura și natura, își găsește capătul în această întoarcere[1].

4. Utilizarea surselor în *Comentariu*

Tabloul surselor utilizate în *Comentariul la Evanghelia lui Ioan* este foarte variat. Eriugena era format în artele liberale; el a scris și un comentariu la opera lui Martianus Capella, *De nuptiis Philologiae et Mercurii*[2], iar unele influențe din opera acestuia sînt de găsit și în *Comentariul la Evanghelia lui Ioan.* Dar lista autorilor folosiți este mai largă: Ambrozie, Ieronim, traducerile latinești din Origen, Grigore cel Mare, Beda Venerabilul, probabil și Alcuin[3].

De altfel, prin toate acestea Eriugena se plasează în tradiția exegezei biblice latine[4]. Diferențele față de tradiția căreia îi aparține vin din faptul că folosește ca surse și autori greci, pe care îi cunoștea bine, mai cu seamă pe Maxim Mărturisitorul și Pseudo-Dionisie Areopagitul.

Capitolul de față își propune să analizeze, pînă la un anumit punct, sursele patristice ale *Comentariului la Evanghelia lui Ioan.* Intenția lui este de a lămuri, atît cît este posibil, felul în care Eriugena își trata sursele de exegeză biblică în propria

1. W. Otten, *op. cit.*, pp. 83-84.
2. Cora E. Lutz (ed.), *Iohannis Scotti Annotationes in Marcianum*, Cambridge (Mass.), 1939.
3. O prezentare a surselor exegetice identificabile în *Comentariu* – mai puțin a celor scripturistice – se găsește în *SC*, 180, pp. 22-39.
4. É. Jeauneau, „Introduction", în *SC*, 180, pp. 37-38.

exegeză a celei de-a patra Evaghelii. Eriugena știa greacă – un fapt rar în mediul său – și a tradus și folosit autori greci importanți: Pseudo-Dionisie Areopagitul, Grigore de Nazianz și Maxim Mărturisitorul sînt citați alături de Ambrozie și Augustin.

Trei sînt autorii pe care Eriugena îi utilizează cel mai mult ca surse pentru *Comentariu*, fără să-i indice întotdeauna ca atare în text: Augustin, Pseudo-Dionisie Areopagitul și Maxim Mărturisitorul[1]. Vom urmări, în cele ce urmează, felul în care Eriugena utiliza ca sursă textele acestor autori.

Cadrul general pentru tratamentul surselor patristice la Eriugena[2] este descris și el în studiul lui Cappuyns. În prezentarea sa, acesta pornește de la o formulare erugeniană recurentă: *ueris rationibus sanctorumque Patrum auctoritate*[3]. În perspectiva aceasta, relevant este faptul că Eriugena consideră că autoritatea lor în cercetarea adevărului este mereu încercată de *ratio*. Cappuyns identifică în aceasta un efort de justificare și de evaluare atît a valorii, cît și a limitei autorității tradițiilor Părinților pe care îi cunoștea[4].

În primul rînd, în cazul unor interpretări diferite ale Părinților cu privire la un anumit pasaj biblic, Eriugena alege nu să le compare, ci să le prezinte succesiv, împreună[5]. În al doilea rînd, pe de-o parte, diversitatea opiniilor, fie ele și contradictorii,

1. É. Jeauneau, „Introduction", în *SC*, 180, p. 26.
2. Două sînt instrumentele majore pentru studiul relației dintre opera lui Eriugena și sursele ei: W. Beierwaltes (ed.), *Eriugena. Studien zu seinen Quellen*, Vorträge des III. Internationalen Eriugena-Colloquiums, 27-30 August 1979, Freiburg im Breisgau, 1980; Carl Winter, Heidelberg și B. McGinn, W. Otten (eds.), *Eriugena: East and West*, Papers of the Eighth International Colloquium of the SPES, Chicago and Notre Dame 18-20 October 1991, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Londra, 1994.
3. M. Cappuyns, *op. cit.*, 1969, p. 281.
4. *Ibidem*, p. 283.
5. *Ibidem*, pp. 284-285.

rimează cu faptul că Scriptura are în sine sensuri multiple; pe de alta, și mai aproape de metoda lui, diversitatea se datorează nivelurilor diferite de profunzime a înțelegerii, niveluri care, în final, se completează reciproc[1]. În al treilea rînd, în cuplul *ratio/auctoritas*, *uera ratio* primează asupra autorității – întemeiată fiind pe *uera ratio* –, cu rezultatul că *ratio* trebuie urmată chiar și atunci cînd contrazice o autoritate. Intenția lui Eriugena nu este însă de a slăbi autoritatea unor Părinți, ci de a găsi o cale de a ierarhiza interpretările lor[2].

Un număr important de studii a tratat problema importanței surselor pentru Eriugena, iar concluziile par să difere doar în emfază. O bună parte dintre aceste lucrări descriu relevanța cîte unei surse latinești sau grecești pentru un anumit aspect al operei eriugeniene. Bunăoară, É. Gilson a observat, cu o bine-cunoscută formulare, că Eriugena „a scris în latină și a gîndit în greacă"[3]. Într-un studiu despre Augustin la Eriugena, B. Stock conchide: „Era un autor care îi citea și pe greci, și pe latini, dar gîndea cu capul lui"[4].

Într-o abordare diferită, într-un studiu despre tratamentul lui Pseudo-Dionisie Areopagitul la Eriugena, I.P. Sheldon-Williams conchide: „Interpretîndu-l pe Pseudo-Dionisie, Eriugena, în mod conștient sau nu, adaptează sensurile acestui autor pentru a le armoniza cu propriile învățături"[5]. O adaptare

1. M. Cappuyns, *op. cit.*, pp. 285-286.
2. *Ibidem*, pp. 288-290. Spre deosebire de cea a Scripturii, autoritatea Părinților este *auctoritas humana*.
3. É. Gilson, *History of Christian Philosophy in the Middle Ages*, Random House, Londra, 1955, p. 121.
4. Brian Stock, „Observations on the Use of Augustine by Johannes Scottus Eriugena", în *Harvard Theological Review*, nr. 60 (1967), p. 220.
5. I.P. Sheldon-Williams, „Eriugena's Interpretation of the ps.-Dionysius", în E.A. Livingstone (ed.), *St. Patr.*, vol. XII, Papers Presented

inconștientă vizează aici greșelile de copist din manuscrisele pe care le va fi folosit acesta, identificabile azi, care s-au potrivit cu doctrina lui Eriugena, chiar dacă, greșeli fiind, erau departe de intenția autorului din care au fost preluate. Adaptările conștiente sînt însă acele interpretări ale textului dionisian care diferă de original într-unul din felurile următoare: traduceri forțate, modificări tacite ale sensului și situații în care Eriugena conferă textului dionisian „o interpretare care putea fi valabilă, dar care aproape sigur nu fusese intenționată"[1].

Problema surselor grecești și latinești la Eriugena nu a fost una neglijată în studiile eriugeniene[2]. În prelungirea ei, întrebarea pe care o formulează această analiză este: cum e utilizat la Eriugena un citat specific dintr-un autor grec într-o analiză a unui pasaj ioanic? Pentru a răspunde la întrebarea aceasta, vom analiza o serie de citate sau aluzii relevante din autorii menționați mai sus, atît în contextul lor original, cît și în cel eriugenian. În felul acesta, cercetarea noastră ar

---

to the Sixth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1971, Part I. Inaugural Lecture, Éditiones Critica, Philologica, Biblica, Historica, Akademie Verlag, Berlin, 1975, pp. 151-154.

1. *Ibidem*, p. 151.
2. J. Dräseke, „Johannes Scottus Erigena und dessen Gewährsmänner in seinem Werke De divisione naturae libri V", în *Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche*, IX, 2, Leipzig, 1902; Beyerwaltes, W. (ed.), „Eriugena. Studien zu seinen Quellen", în *Eriugena-Colloquium, Freiburg im Breisgau, August 1979*, Einführung 1-6, Heidelberg, 1980; Jeauneau, É., „Jean Scot Erigène et le grec", în *Archivum Latinitatis Medii Aeui (Bulletin du Cange)*, nr. 41, 1979; Sheldon-Williams, I.P., „The Greek christian platonist tradition from the Cappadocians to Maximus and Eriugena", în A.H. Armstrong (ed.), *The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy*, CUP, Cambridge, 1967, pp. 421-433.

putea să ușureze înțelegerea particularităților felului în care Eriugena își folosește sursele, dar și a unor trasături ale exegezei biblice eriugeniene.

4.1. *Augustin*

Augustin pare a avea cea mai largă folosire și cea mai întinsă prezență în *Comentariul la Evanghelia lui Ioan*[1].

Unul dintre fragmentele în care Eriugena îl menționează pe Sf. Augustin este cel în care analizează capitolul al treilea din *Evanghelia după Ioan*. Înainte de toate, la Eriugena Nicodim poartă chipul (*figura*) acelora dintre iudei care au crezut în Christos. Un pas mai departe – și în linie augustiniană –, Nicodim poartă chipul catehumenului, adică al celor care au credință, dar nu au avut (încă) parte de puterea sacramentelor. La Augustin însă, accentul este plasat pe reacția lui Christos: la fel ca în *In.* 2,23-24, unde Christos nu se dezvăluie celor care au crezut pentru că au văzut semnele – și din rîndul cărora pare a proveni și Nicodim –, catehumenii sînt cei care poartă semnul crucii înscris în frunte, dar cărora Christos nu li se dezvăluie, de vreme ce ei încă nu cunosc sacramentele[2].

Eriugena prezintă cele două nașteri punctînd asupra distincției împătrite pe care o va fi găsit la Augustin: *una est de caro, alia de caelo; una est de carne, alia de spiritu; una est*

1. Mathon, G., „L'utilisation des textes de Saint Augustin par Jean Scot Erigène dans son «De praedestinatione»", în *Augustinus Magister*, Actes du Congrès international augustinien tenu à Paris, 21-24 septembre 1954, vol. III (*Etudes augustiniennes*), Paris, 1955, pp. 419-428; Stock, B., „Observations on the use of Augustine by Johannes Scottus Eriugena", în *Harvard Theological Review*, nr. 60, 1967, pp. 213-220.
2. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XI, 3-4 (*CCL*, 36, pp. 111-112) (*PL*, 35, 1476-1477).

de mortalitate, altera de aeternitate; una est de masculo et femina, alia de deo et ecclesia[1]. La rîndul său, Eriugena propune patru cupluri: dintre cele patru exemple augustiniene, primul e citat îndeaproape. Al doilea și al patrulea sînt combinate: *una ex parentibus secundum carnem, altera ex christo et ecclesia secundum spiritum.* Al treilea exemplu augustinian – *una de mortalitate, altera de aeternitate* – este dezvoltat de Eriugena în *una in similitudine iumentorum per peccatum in mortem, altera in similitudine caelestium uirtutum per gratiam in uitam.* Este vorba de un plus tematic eriugenian din acest comentariu – nașterea în mortalitate (mereu) din păcat *vs* nașterea în asemănare cu puterile cerești. În antropologia lui Eriugena, natura umană a fost creată în asemănare cu îngerii[2]; ca rezultat al căderii, ea a atras asupra sa moartea și chinul pentru viețuire, după cum se vede, în asemănarea cu vitele. Lucrul acesta este dezvoltat mai departe în al patrulea cuplu eriugenian, fără corespondent în lista lui Augustin.

Centrală în capitolul al treilea din *Evanghelia după Ioan* este neînțelegerea lui Nicodim; reluînd, el are bunăvoință, deci credință, pentru că va fi văzut, mai devreme, alături de ceilalți, semnele. *In.* 3,8 vorbește despre vîntul care bate încotro vrea și pe care nu-l pricepi, deși îi auzi vuietul. Augustin – citat de Eriugena pe cîteva rînduri – socotește acest fragment ca o explicare prin exemplificare a neînțelegerii lui Nicodim: ea vine din faptul că nu este născut *denuo*; îl aude pe Christos vorbindu-i – așa cum oricine, auzind, bunăoară, vuietul vîntului, *nescit unde ueniat et quo uadat* –, dar, lipsit de botez, nu-i poate pătrunde înțelesul cuvintelor[3].

1. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XI, 6 (*CCL*, 36, p. 114).
2. *Cf. SC*, 180, p. 205, n. 9.
3. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XII, 5-6 (*CCL*, 36, pp. 123-124) (*PL*, 35, pp. 1486-1487).

Eriugena, după ce-l citează pe Augustin cu cele de mai sus, utilizează și el *spiritus* mai degrabă pentru „duh" decît pentru „vînt" – preferat în variantele românești –, iar diferența explicativă asupra acestui pasaj vine din aceea că nașterea „din nou", ca naștere din Duh, înseamnă a deveni una cu el. Și continuă: „În felul în care Duhul (*spiritus*) este Sfînt din fire (*per naturam*), în același fel cel născut din Duh devine Duh prin har (*per gratiam*)"[1].

În *In.* 3,9, Nicodim răspunde rezonabil în raport cu confuzia în care se afla, întrebînd: „Cum poate fi aceasta?" Răspunsul, abrupt, apostrofează: „Tu ești învățător în Israel și nu cunoști acestea?" La Augustin, înainte de toate, răspunsul nu este agresiv; este mai degrabă un ajutor; Christos îl va fi smerit, pentru că orgoliul (*superbia*) îl împiedica să vadă ce era de văzut. Statutul de fariseu al lui Nicodim, *princeps Iudaeorum*, este doar măsura orgoliului său, iar lucrul acesta, cel puțin aici, nu este motiv pentru o judecată asupra iudeilor[2].

Pe aceeași linie, nici la Eriugena răspunsul lui Christos nu e ofensiv (*non insultando*); el caută doar să curme orgoliul (*sed superbiam opprimendo*). În schimb, aici, eșecul lui Nicodim de a pătrunde ceea ce aude vine din neînțelegerea duhului învățăturii divine (*spiritum diuinae doctrinae*), iar blocajul se datorează – lărgind perspectiva – amăgirii orgoliului iudeu. Pe scurt, iudeul desemnat de Nicodim este cel care crede, dar

1. *Quemadmodum ille spiritus sanctus est per naturam, ita et nascentem ex se spiritum sanctum efficit per gratiam.*
2. Sf. Augustin, *In Iohannis euangelium*, XII, 6 (*CCL*, 36, pp. 123-124) (*PL*, 35, 1487). Totuși, în același comentariu, dar legat de alt fragment, *orgoliul* este cauza îndepărtării evreilor: LIII, 9-LIV, 1 (*CCL*, 36, pp. 456-459) (*PL*, 35, 1778-1780); *cf. SC*, 180, p. 219, n. 2.

care, din aroganță, se ține în literă și neagă faptul că ar exista ceva mai presus de Lege (*negat altiora esse legis littera*), în care stă – cel mult – mireasma misterului divin (*in qua redolent divina mysteria*).

4.2. *Pseudo-Dionisie Areopagitul*

Pe scurt, ce cunoaștem din întîlnirea lui Eriugena cu Pseudo-Dionisie Areopagitul este format de efortul primului de a traduce în latină toate tratatele și epistolele celui de-al doilea[1]. O altă lucrare importantă a lui Eriugena este comentariul la *Ierarhia cerească* din corpusul dionisian[2]. Există o bibliografie stufoasă asupra acestui subiect[3].

1. Ph. Chevalier (ed.), *Dionysiaca. Recueil donnant l'ensemble des traductions latines des ouvrages attribués au Denys de l'Aréopagite*, ed. I, Bruges, 1937 (ed. a II-a, Paris, 1950).
2. Dondaine, H., „Les «Expositiones super Ierarchiam caelestem» de Jean Scot Erigène. Text inédit d'après Douai 202", în *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen age*, nr. 18, 1950-1951, pp. 245-302; Barbet, J. (ed.), *Iohannis Scotti Eriugenae Expositiones in Ierarchiam coelestem*, *CCCM*, XXXI, Brepols, Turnhout, 1975.
3. Théry, G., „*Scot Erigène traducteur de Denys*", în *Archivum Latinitatis Medii Aevi, Bulletin du Cange*, VI, (nr. 2, 1931), pp. 185-278; Weisweiler, H., „Die Ps. Dionysiuskommentare «In Coelestem Hierarchiam» des Skotus Eriugena und Hugos von St. Viktor", în *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, nr. 19, 1952, pp. 26-47; Chatillon, J., „Note sur quelques manuscrits dionysiens, érigéniens et victorins de l'abbaye du Mont Saint-Michel", în *Millenaire monastique du Mont Saint-Michel. II. Vie montoise et rayonnement intellectuel*, Paris, 1967, pp. 313-320; Barbet, J., „La tradition du texte latin de la Hiérarchie céleste dans les manuscrits des Expositiones in Hierarchiam caelestem", în J.J. O'Meara și L. Bieler (eds.), *The Mind of Eriugena*, Dublin, 1973, pp. 89-97; Roques, R., „Traduction ou interpretation? Breves remarques sur Jean Scot traducteur de Denys", în J.J. O'Meara și L. Bieler (eds.),

i. În lucrarea de care ne ocupăm, prima menționare a lui Dionisie apare în comentariul pe care îl face Eriugena versetului *In.* 1,17. Acesta este primul dintre cele două ultime versete ale prologului ioanin. El spune că Legea (*lex*) a fost dată prin Moise, în vreme ce harul și adevărul (*gratia et ueritas*) au venit prin Iisus Christos. Acești trei termeni sînt, la început, tratați ca părți ale unui cuplu – pe de o parte, *Legea*, iar pe de alta, *harul și adevărul*, de vreme ce primul este legat de Moise, iar ceilalți doi de Christos. De aici, Eriugena merge mai departe plasînd cei trei termeni într-o triadă ascendentă ce introduce trei ierarhii. Triada începe – la capătul ei de jos – cu *Legea*, ca ierarhie ascunsă în tainele Vechiului Testament (*in obscurissimis aenigmatibus traditam*), continuă cu termenul *Har*, ca ierarhie medie ce o revelează pe prima în Noul Testament, și se încheie cu *Adevărul*, ca ierarhie cerească a contemplării escatologice a adevărului pur (*purae ueritatis contemplatio*).

Exegeza alegorică eriugeniană la *In.* 1,17 presupune doi pași. În primul, cum era de așteptat, Moise și Legea indică sensul literal și istoric al Scripturii, pe cînd harul și adevărul indică împlinirea spirituală a nivelului literal. În al doilea, cei trei termeni desemnează trei lucruri distincte, adevărul diferind, bunăoară, în același fel de har, ca și de Lege. Cîtă vreme primul pas este la îndemînă și este prezent în chiar textul evanghelic, al doilea este depărtat de sensul conferit de Ioan – dacă nu cumva juxtapunerea lui *gratia* și *ueritas* ar putea

---

The Mind of Eriugena, Dublin, 1973, pp. 59-76; Jeauneau, É., „Jean Scot Erigène et le grec", în *Archivum Latinitatis Medii Aevi, Bulletin du Cange*, nr. 41, 1979, pp. 5-50; Pepin, J., „Jean Scot, traducteur de Denys. Le exemple de la «Lettre IX»", în G.-H. Allard, (ed.), *Jean Scot écrivain*, Montréal, Paris, 1986, pp. 129-141.

sugera o urcare – și se datorează, după cum se susține în *Comentariu*[1], lecturii din Pseudo-Dionisie Areopagitul.

Cel mai probabil, textul pe care Eriugena ne invită să-l citim pentru relevanța lui asupra celor trei termeni din *In.* 1,17 este *Ierarhia bisericească* pe care o va fi tradus în latină[2]. În textul lui Dionisie – în al doilea paragraf al capitolului V – putem găsi cele trei ierarhii pe care le menționează Eriugena. Cele două extreme ale triadei se potrivesc la ambii autori: și la Dionisie, Legea – aici νόμος – a acoperit adevărul cu imagini obscure – însă textul grec are *adevăruri*, la plural, τῶν ἀληθῶν, iar Moise desemnează instituțiile ierarhiei Legii –, εἰσαγωγικῶς ἱερογραφῶν τὴν κατὰ νόμον ἱεραρχίαν. La nivelul cel mai înalt, există *o perfectă și imaterială concepție a lui Dumnezeu și a celor divine.*

Însă termenul mediu, zona de mijloc, nu este – precum în interpretarea lui Eriugena – harul Noului Testament, ci explicit instituția eclezială și lucrările ei, Biserica; iar aceasta, prin sacramentele ei, ia parte la fiecare dintre celelalte două ierarhii. În plus, ar trebui menționat că triada lui Dionisie nu este structurată în relație cu cei trei termeni de la care pornește interpretarea lui Eriugena. Harul, χάρις, nu este deloc menționat în acest paragraf; nici adevărul, ἀλήθεια, nu este folosit în descrierea ierarhiei cerești din capitolul V, paragraful al doilea, al lucrării dionisiene. În fapt, nu este prezentă nici intenția de a-l cita pe Ioan în acest fragment. Totuși, la Eriugena, utilizarea triadei dionisiene este oricum în concordanță cu propria traducere în latină a *Ierarhiei cerești*[3].

Am observat, prin urmare, că, la Eriugena, termenul mediu – a doua ierarhie a triadei – este harul din Noul Testament. În

1. *SC*, 180, pp. 114-115.
2. *PG*, 3, pp. 369-584, tradus de Eriugena în *PL*, 122, 1069 D-1112 B.
3. *PL*, 122, 1033 C 14-1034 C 4. *Cf. SC*, 180, p. 114, n. 13.

opul dionisian, pe de altă parte, locul acesta vizează un *officium* eclezial, ca parte de mijloc care comunică, prin simbolurile implicate în *officium*, cu fiecare dintre celelalte două părți.

În fine, diferența semnalată la Eriugena pare să nu fie atît infidelitate cît mai degrabă o interpretare a textului grec, pe care, de altfel, îl cunoștea bine. În sprijinul acestei afirmații vine felul în care acesta definește, ceva mai tîrziu, ierarhia de mijloc: o va face în mod similar cu ierarhia de mijloc dionisiană, sau cel puțin pare a intenționa aceasta. În comentariul la *In.* 1,28, Eriugena împarte termenul mediu în trei ierarhii distincte: botezul, *synaxis* și miruirea. Textul care corespunde acestei diviziuni e de găsit în *Ierarhia bisericească*, iar ierarhiile corespunzătoare se bazează pe următoarele trei funcții: curățirea celui adus la credință, iluminarea credinciosului și, la nivelul cel mai înalt, împlinirea credinței.

Există aici o asemănare cu cele trei ierarhii ale ierarhiei de mijloc din triada principală, dar și o diferență: în textul dionisian, botezul corespunde primei și celei de-a doua funcții – curățirea și iluminarea –, în același fel în care *synaxis* – liturghia – și miruirea corespund atît iluminării, cît și împlinirii credinței. Putem oricum conchide că, la Eriugena, Noul Testament este o alegorie pentru *officium* eclezial.

Nu este irelevant pentru metoda exegetică a lui Eriugena să reamintim aici versetul ioanin de la care Eriugena începe și dezvoltă descrierea celor trei ierahii care alcătuiesc ierarhia de mijloc a triadei principale descrise mai sus. Este vorba despre *In.* 1,28 care spune simplu: „Acestea s-au întîmplat în Bethania, dincolo de Iordan, unde boteza Ioan". Interpretarea – alegorică – eriugeniană începe prin a alinia acest verset cu triada principală a ierarhiilor: ierarhia Legii, a Noului Testament și a contemplării adevărului dezvăluit. Bethania ține locul

Legii și trebuie spus că ceea ce o face să desemneze Legea este chiar distanța mare care o desparte de Ierusalim. Bethania, fiind departe de Ierusalim, simbolizează Ierusalimul, în vreme ce Ierusalimul – nemenționat în versetul Ioanin, dar sugerat aici, după interpretarea lui Eriugena – este *typos* pentru Ierusalimul ceresc, numele lui fiind tradus ca „viziune a păcii". El formează a treia ierarhie. Ioan Botezătorul poartă chipul harului Noului Testament; de aici, Eriugena descrie cele trei ierarhii care alcătuiesc ierarhia de mijloc – a Noului Testament – prezentate mai sus.

Interpretarea lui Eriugena merge, evident, cel puțin un pas mai departe de textul interpretat, pentru că metoda alegorică folosită aici încearcă să explice un fragment mergînd cît mai departe posibil, suprapunînd interpretări. În cazul acesta, exegeza este o alăturare de referințe culturale și spirituale. Pe de altă parte, autorul grec este folosit pe larg și urmat în *spirit*, chiar dacă nu întotdeauna în *literă*. Poate că nu e prea mult să afirmăm că Eriugena își tratează sursele – pînă la un anumit punct, identificabil – alegoric.

ii. Un alt fragment important care îl menționează pe Pseudo-Dionisie Areopagitul în *Comentariu* este exegeza la *In.* 3,5, anume la replica pe care o primește neînțelegerea lui Nicodim: „dacă nu se naște cineva din apă și Duh (*ex aqua et spiritu*), nu poate să intre în Împărăția lui Dumnezeu". Pentru Eriugena, apa menționată aici este, din capul locului, cea a botezului. Și – într-un prim pas – *spiritus* e interpretat ca a treia persoană a Treimii.

Dar – într-un al doilea pas – exegeza continuă într-o cu totul altă cheie de lectură. După Eriugena, trebuie să percepi atît partea *vizibilă* a simbolului, care este botezul – *aqua* –, cît și sensul deplin al acestui simbol – *spiritus* – pentru a putea ajunge să vezi și, prin urmare, să intri în Împărăția lui

Dumnezeu[1]. Aici, departe de a mai desemna Duhul Sfînt, *spiritus* se opune lui *aqua* în acelaşi fel în care spiritul se opune literei în orice altă intrepretare alegorică[2].

Eriugena ne invită să citim mai departe despre botez la Dionisie, în *Ierarhia cerească*. Cel mai probabil, este vorba despre al doilea capitol[3]. Aici, în primul paragraf, autorul grec numeşte şi continuă explicînd actul botezului ca *simbol al naşterii dumnezeieşti* (τῆς θεογενεσίας σύμβολα); prin urmare, simbolul este şi aici între cele vizibile, iar sensul lui – dincolo de cele perceptibile – este cunoaşterea lui Dumnezeu, care e accesibilă numai prin botez. După cum putem citi în continuare, „cel care nu a avut parte de naşterea dumnezeiască nu va şti şi nu va pune în practică învăţăturile lui Dumnezeu"[4].

Revenind, şi Eriugena, şi Dionisie numesc botezul *simbol*. Ei bine, *symbolum* este, în exegeza eriugeniană, un termen tehnic care e definit ceva mai jos prin opoziţie cu alt termen tehnic al exegezei sale, *mysterium*. În fragmentul care comentează versetul *In.* 6,14, aflăm că *mysterium* desemnează un loc din Scriptură care ar trebui considerat ca *factum et dictum* – adică lucru întîmplat şi istorisit –, în vreme ce *symbolum* trebuie considerat ca *non factum et dictum* – lucru doar relatat. *Mysteria* sînt, prin urmare, cortul mistic, circumcizia şi, contrar celor spuse mai devreme, botezul, iar *simbola* sînt, bunăoară,

1. *Ac si aperte dixisset: Nisi quis symbolum baptismatis acceperit uisibiliter, et spiritum – id est intellectum ipsius symboli – non perceperit, non potest introire in regnum Dei.*
2. *SC*, 180, p. 209, n. 3.
3. *PG*, 3, pp. 392-404; *PL*, 122, 1074 B-1079 C.
4. Εἰ γὰρ τὸ εἶναι θείως ἐστὶν ἡ θεία γέννησις οὐ μή ποτέ τι γνοίη τῶν θεοπαραδότων οὔτε μὴν ἐνεργήσειεν ὁ μηδὲ τὸ ὑπάρχειν ἐνθέως ἐσχηκώς.

toate pildele din Noul Testament: acestea nu s-au întîmplat, dar au fost spuse, scrise și sînt semnificative.

Editorul francez al *Comentariului* semnalează folosirea lui *symbolum* pentru botez ca fiind o simplă derogare eriugeniană de la propria regulă exegetică formulată[1]. Este, credem, rezonabil să observăm că Eriugena merge cu ușurință în răspărul terminologiei lui atunci cînd tratează pagini similare din Pseudo-Dionisie, urmînd mai degrabă terminologia autorității grecești. Faptul este departe de a fi rar la Eriugena, cu rezerva că acesta se întîmplă atunci cînd tema tratată nu este un punct important al propriului sistem.

Să reținem doar că Eriugena dezvoltă două interpretări diferite, pornind de la două perspective diferite – *spiritus* ca Duh Sfînt și *spiritus* ca înțeles spiritual al simbolului pe care îl reprezintă botezul –, și că, odată cu aceasta, autorul se decide pentru terminologia dionisiană în detrimentul celei proprii.

iii. O altă menționare explicită și dezvoltată a lui Dionisie apare în exegeza primei părți a ultimului verset din prologul ioanin, *In.* 1,18a: „Nimeni nu l-a văzut pe Dumnezeu vreodată (*Deum nemo uidit unquam*)". Explicația lui Eriugena pentru acest verset este urmatoarea: nimeni nu a văzut vreodată *esența* și *substanța* lui Dumnezeu (*essentiam uidelicet et substantiam*) și, de asemenea, nici pe cele ale spiritului consubstanțial; natura lui Dumnezeu rămîne necunoscută (*in sua natura cognoscere non potuerunt*), întrucît rămîne invizibil (*inuisibilis*) și în afara cunoașterii noastre (*incognitus*). Iar lucrul acesta Eriugena îl va extinde la întreaga Treime: nimeni nu a văzut vreodată esența și substanța *unius trinitati.*

1. *SC*, 180, p. 399, n. 1.

Toți vor fi văzut cel mult o imagine a acestora, o epifanie sau – folosind un termen eriugenian – teofania lor. Iar *teofaniile sînt, toate, creaturi vizibile și invizibile prin care și în care Dumnezeu s-a manifestat*[1]. Toate aceste lucruri au surse sau paralele dionisiene. Noțiunea de teofanie derivă de la Pseudo-Dionisie Areopagitul unde are o largă întrebuințare[2] ca termen tehnic nu întotdeauna legat de *In.* 1,18. A treia parte a capitolului al IV-lea din *Ierarhia cerească* tratează totuși fragmentele scripturale similare lui *In.* 1,18. Aici, *teofania* este o revelare *graduală*, care constă în *asemănarea după formă a celor fără formă* (ἐν μορφώσει τῶν ἀμορφώτων ὁμοίωσιν)[3]. Este vorba despre o revelare proporțională cu puterea celui care are parte de ea.

4.3. *Maxim Mărturisitorul*

Maxim Mărturisitorul deține un loc privilegiat între sursele lui Eriugena. Pe scurt, întîlnirea cu Maxim Mărturisitorul s-a concretizat în înțelegerea profundă, grație – cel puțin la Eriugena – traducerii în latină, a primei *Ambigua* și a lucrării *Quaestiones ad Thalassium*[4]. Tratarea lui Maxim în opera lui Eriugena are parte și ea de o bibliografie importantă[5].

---

1. *Theophaniae autem sunt omnes creaturae uisibiles et inuisibiles, per quas deus – et in quibus – sepe apparuit.*
2. O listă a ocurențelor lui θεοφάνεια la Dionisie poate fi găsită în *SC*, 180, pp. 124-125, n. 15.
3. Denys l'Aréopagite, *La hiérarchie céleste*, traduction et notes M. Gandillac, *SC*, 58, p. 97.
4. G. Laga și C. Steel (eds.), *Maximi Confessoris, Quaestiones ad Thalassium I (qu. I-LV) una cum latina interpretatione Ioannis Scotti Eriugenae*, *CCG*, VII, Brepols, Turnhout, 1980.
5. Flambard, R., „Jean Scot Erigène traducteur de Maxime le Confesseur", în *Ecole Nationale des Chartes. Positions des thèses...*,

Relevant pentru textul de care ne ocupăm este faptul că Maxim poate fi și el numărat între sursele folosite pentru sensul lui *theophania*, menționat deja, de vreme ce Eriugena se raportează la autoritatea lui Maxim atunci cînd îl explică în *Periphyseon*[1].

i. În *Comentariu la Evanghelia lui Ioan*, Eriugena îl menționează în două rînduri pe Maxim Mărturisitorul. Între preluările nemenționate ca atare din textele lui Maxim, ar trebui semnalată aici diferența dintre *incarnatio* și *inhumanatio*, ca distincție cristologică. În exegeza la *In.* 1,18, autorul folosește pe rînd, *incarnatio* și *inhumanatio* în aceeași frază, aparent cu același sens: este motivul pentru și prin care Dumnezeu devine cunoscut oamenilor – și, de asemenea, îngerilor – în Christos.

O posibilă paralelă maximiană din *Ambigua*, 31 folosește în mod evident corespondenții greceşti, aceştia completîndu-se

---

1936, pp. 43-47; Cappuyns, M., „La Versio Ambiguorum Maximi de Jean Scot Erigène", în *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, nr. 30 (1963), pp. 324-439; Meyvaert, P., „The Exegetical Treatises of Peter the Deacon and Eriugena's Latin Rendering of the *Ad Thalassium* of Maximus the Confessor", în *Sacris Erudiri*, nr. 14 (1963), pp. 130-148; Cappuyns, M., „Jean Scot Erigène et les Scoliae de Maxime le Confesseur; Glose inédite de Jean Scot sur un passage de Maxime", în *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, nr. 31 (1964), pp. 122-124, 320-324; Meyavaert, P., „Eriugena's Translation of the *Ad Thalassium* of Maximus: Preliminaries to an Edition of this Work", în J.J. O'Meara și L. Bieler (eds.), *The Mind of Eriugena*, Dublin, 1973, pp. 78-88; Jeauneau, É., „Jean l'Erigène et les *Ambigua* ad Iohannem de Maxime le Confesseur", în F. Heinzer și C. Schönborn (eds.), *Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur. Fribourg 2-5 september 1980*, Freibourg, 1982, pp. 343-364.

1. *Periphyseon*, I, 9 (*PL*, 122, 449 A-B). *Cf. SC*, 180, p. 124, n. 15.

ascendent[1], lucru de altfel reflectat în traducerea eriugeniană a acestui pasaj[2]. Putem decela aceeași intenție și în comentariul la *In.* 1,18. Eriugena folosește aici o distincție preluată de la o autoritate și, foarte probabil, intenționează să redea înțelesul deplin al sursei fără să o menționeze sau să o mai explice.

ii. Prima menționare a lui Maxim în *Comentariu* apare în exegeza la *In.* 1,27. Versetul ioanin conține răspunsul lui Ioan Botezătorul către trimișii fariseilor, iar aspectul relevant pentru această menționare este anterioritatea lui Iisus față de Ioan, care apare în textul latin, dar nu și în cel grecesc – *qui ante me factus est*: „(cel ce vine după mine,) acela a fost făcut înaintea mea". Prima interpretare a lui Eriugena e dublată de o referință la interpretarea lui Maxim la Ioan Botezătorul în *Ambigua*, 21[3]. Ioan este metaforă (*figura*) a pocăinței (*poenitentia*), în vreme ce Christos este imaginea dreptății (*figuram iustitiae*). De aici, Eriugena îl descrie pe Ioan ca imagine a umanității decăzute, care predică și face penitență, străduindu-se astfel să atingă starea anterioară de dreptate veșnică (*ad aeternae justitiae statum*), reprezentată, la rîndul ei, de Christos. Anterioritatea lui Iisus față de Ioan Botezătorul prefigurează alegoric anterioritatea umanității în Rai (*in paradiso*) față de cea de după cădere și – acum, cu Ioan – față de strădania ei pentru mîntuire.

---

1. *PG*, 91, 1276 A 5-6: τὴν ἀληθινὴν τοῦ θεοῦ σάρκωσιν καὶ τελείαν ἐνανθρώπησιν. *Cf. SC*, 180, pp. 117-118, n. 3.
2. *Veram dei incarnationem et perfectam inhumanitatem. Cf. SC*, 180, p. 118, n. 3.
3. *PG*, 91, 1244 B 12-C 6. Textul grec și traducerea latină a lui Eriugena se găsesc în *SC*, 180, pp. 150-151, n. 3.

Textul grec al lui Maxim este, într-o bună măsură, diferit în intenție. Intenția în textul lui Maxim este – în ce-l privește pe Ioan Botezătorul – evident aceea de a arăta felul în care o interpretare alegorică permite alăturarea unor fapte istorice (biblice) care, altfel, sînt mai dificil de alăturat. Iar exemplul cu care ilustrează aceasta este calitatea de *înaintemergător* a lui Ioan Botezătorul : în ordine istorică, nu poate să fie înaintea lui Christos pentru că întreaga creație – din care și Ioan face parte – a fost făcută prin el. Dar Ioan Botezătorul poate fi numit, alegoric, înaintemergător – în măsura în care va fi venit înainte de *dispensatio* sau, cu cuvîntul grec, οἰκονομία – în același fel în care el este *glas* pentru *Cuvîntul* divin și chip pentru pocăință, țintind către dreptatea[1] de dinainte de cădere, atunci cînd penitența nu era necesară.

Putem vedea aici, în opțiunea lui Eriugena pentru alegoria penitenței din mai larga listă maximiană de exemple, o racordare la un punct important al propriului sistem : în cadrul ultimei mișcări – în interiorul celei de-a patra diviziuni a naturii –, natura umană se va întoarce la starea primară în care se va fi găsit înainte de cădere.

iii. O ultimă situație prezentată aici în ceea ce îl privește pe Maxim Mărturisitorul este ilustrată în a doua parte dintre cele trei ale comentariului la *In.* 1,29 – *ecce qui tollit peccatum mundi* – care este chiar o parafrază a unui pasaj maximian din *Ambigua*, 47[2]. Este, poate, instructiv să vedem ce anume este maximian și ce anume eriugenian în acest pasaj al *Comentariului la Evanghelia lui Ioan.* Munca noastră este mult ușurată de faptul că editorul francez al *Comentariului* pentru

1. *Ambigua*, 21, *PG*, 91, 1244 B 12-C 6.
2. *SC*, 180, pp. 178-179, n. 1.

colecția *Sources Chrétiennes* a inclus în volum atît editarea fragmentului grecesc al lui Maxim Mărturisitorul, cît și traducerea latină a lui Eriugena.

Scopul pasajului maximian este de a descrie trepte spirituale. Iar perspectiva propusă este cea a crucii: fiecare credincios se crucifică spiritual odată cu Christos, fiecare după puterea (δύναμις) și virtutea (ἀρετή) sa.

Urmează apoi o listă, începînd de la credinciosul care, fiind crucificat numai pentru păcat, l-a depășit. La Maxim, lista aceasta descrie trepte spirituale ascendente. Credincioșii crucifică și înfrîng, pe rînd și după putință, păcatul, patimile, reprezentările patimilor, apoi toate gîndurile legate de patimi și, în felul acesta, unii reușesc să renunțe chiar la gînd. Trecînd acum la un nivel superior, Maxim Mărturisitorul îi amintește pe cei care renunță la filozofia practică pentru contemplarea în duh, urmați de cei care părăsesc contemplarea în duh pentru cunoașterea teologică simplă. În final, sînt prezentați credincioșii care părăsesc și cunoașterea teologică simplă pentru negarea a toate. Acestea sînt trepte ale iluminării spirituale.

Toate exemplele prezente la Eriugena sînt luate din *Ambigua*, 47, astfel încît se poate spune că avem „un mozaic în care fragmentele lui Maxim sînt încă identificabile, dar amestecate cu proza eriugeniană"[1]. Eriugena numește fiecare exemplu de crucificare mistică a credinciosului și-i explicitează apoi sensul. Dar în vreme ce la Maxim aceste trepte spirituale dezvoltă o imagine ierarhizată a iluminării spirituale, pentru Eriugena toate acestea corespund unor niveluri de cunoaștere[2]. Cîștigul este nu atît spiritual, cît intelectual.

1. *SC*, 180, p. 179, n. 1.
2. *SC*, 180, p. 182, n. 7.

În textul lui Maxim, cunoașterea este lăsată deoparte – pe una dintre treptele crucificării se renunță la cunoaștere în același fel în care, mai devreme, se renunțase la păcat. În textul lui Eriugena, accentul e pus pe sporirea cunoașterii. Maxim afirmă că puterea (δύναμις) și virtutea (ἀρετή) credinciosului determină calitatea și nivelul crucificării mistice. Eriugena, pe de altă parte – traducînd amîndoi termenii greceşti δύναμις și ἀρετή prin latinescul *uirtus*[1] –, adaugă afirmației maximiene spunînd că creșterea virtuților determină o creștere a inteligențelor (*augmenta intelligentiarum*), țintind teofanii mai înalte în drumul către o cunoaștere adevărată a lui Christos (*ad ueram eius notitiam perueniant*). Avem de-a face, din nou, cu o afirmație preluată dintr-o autoritate și transformată în scopul unei mai bune potriviri în propriul sistem.

4.4. *Grigore de Nazianz*

În fine, există în exegeza eriugeniană la Ioan și cîteva fragmente în care este utilizat drept sursă Grigore de Nazianz; vom prezenta mai jos menționarea acestuia în comentariul la versetele *In.* 3,1 și *In.* 3,3. Grigore de Nazianz este un autor important pentru Eriugena. Pe cît se pare, Eriugena a tradus și din opera lui Grigore de Nyssa confundîndu-l pe acesta cu primul[2].

În primul fragment, interpretarea preluată din Grigore o dublează pe cea a lui Augustin despre Nicodim, menționată mai devreme: Nicodim desemnează, în această linie interpretativă, „discipolul nocturn care" – iar explică Eriugena în

1. *SC*, 180, p. 179, n. 2.
2. M. Cappuyns, „Le «De imagine» de Grégoire de Nysse traduit par Jean Scot Erigène", în *RthAm*, nr. 32 (1965), pp. 205-262.

continuare – „se aseamănă celor care cred cu desăvîrșire în Christos, astfel încît nimic nu le e ascuns din întregul credinței universale, dar cărora le lipsește totuși lumina lucrărilor desăvîrșite". Credința celui ce se aseamănă cu Nicodim e tare, dar lipsită de un corespondent ceresc necesar, pe care nu-l poate stăpîni: *lumina*. În plus, se mulțumește cu o credință a întîlnirii cu Iisus, fără să se încreadă în lucrările cele bune (*bonorum operum fiduciam*), iar aceasta pentru că îi e teamă de propriile gînduri și fapte *carnale* – în opoziție cu cele *spirituale*; iar aceste încercări carnale, lumești, sînt simbolizate de categoria iudeilor necredincioși, de care Nicodim se ferește, venind noaptea.

Citatul este din *Discursul 45*, pascal, însă Eriugena va fi citit despre acest fragment la Maxim, în *Ambigua*, 55. Iar interpretarea pare preluată de aici: Nicodim are parte de cunoașterea Domnului, dar se ține în ascuns de frica încercărilor patimilor (παθῶν) și a demonilor (δαιμόνων), încercări simbolizate de iudei, cu diferența că, în linia lui Grigore, pespectiva lui Maxim asupra credinței lui Nicodim este întrucîtva inversată: credința lui are lipsuri, dar îi va fi, atîta cît este, de folos[1]. La Grigore, lucrurile sînt chiar mai decise: Nicodim apare într-o înșiruire de îndreptări în care fiecare face lucrarea pe care poate să o facă: „Și dacă ești Nicodim, cinstitor nocturn de Dumnezeu, îmbălsămează-l <pe Domnul> cu mir"[2]. La Eriugena – se cuvine să accentuăm –, în analiza

1. *PG*, 91, 1377 C. Fragmentul se găsește în varianta românească la numărul 137: Sfîntul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, Traducere din limba greacă veche și note de P.P. Dumitru Stăniloaie, EIBMBOR, Bucuresti, 2006, p. 480.
2. Grigore de Nazianz, *Oratio 45, In sanctum pascha*, 24, *PG*, 36, 656 D: Κἂν Νικόδημος ᾖς ὁ νυκτερινὸς θεοσέβης μύροις αὐτὸν ἐνταφίασον.

întregului capitol al treilea din *Evanghelia după Ioan* accentul cade pe limitarea credinței lui Nicodim.

Interesant e și felul în care Eriugena se folosește de Grigore în comentariul la versetul al treilea : în prelungirea listei augustiniene menționate mai devreme, care explicitează exemplificînd cele două feluri de nașteri – *una de terra, alia de caelo* –, este amintit Grigore de Nazianz și faptul că el prezintă patru nașteri, „pe care Domnul nostru Iisus Christos s-a învrednicit a le supune pentru mîntuirea naturii umane"[1]. Citim în continuare, explicitat, că prima naștere – naturală – este cea din *Geneză*, după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, iar a doua – din păcat – are drept rezultat diferențierea sexelor. A treia – prin harul Mîntuitorului și în Duh (*secundum spiritum*) – este cea tratată aici. În această naștere, natura umană începe să se întoarcă către locul <ei> dintîi, din care a căzut. Iar a patra naștere – după natură și har – va fi învierea de la sfîrșitul veacurilor.

Pe scurt, fragmentul lui Grigore de Nazianz e de găsit în al doilea paragraf din *Discursul 40.* El debutează simplu : „trei nașteri cunoaște cuvîntul <scripturii> : cea din trupuri, cea din botez, cea din înviere"[2]. Prima e nocturnă, înrobitoare și pătimitoare (νυκτερινή καὶ δούλη καὶ ἐμπαθής), a doua – din botez – ține de zi, e liberă și fără pătimire (ἡμερινὴ καὶ ἐλευθέρα καὶ λυτικὴ παθῶν) și duce către viața de sus (πρός τὴν ἄνω ζωήν), iar a treia reunește creația în fața Creatorului[3].

1. *Gregorius autem theologus quattuor natiuitates astruit, quas etiam dominus noster Iesus christus pro salute humanae naturae subiise dignatus est.*
2. Gregoire de Nazianze, *Discours 38-41,* Éditions du Cerf, Paris, 1990 (*SC*, 358, p. 199) : Τρισσὴν γέννησιν ἡμῖν οἶδεν ὁ λόγος· τὴν ἐκ σωμάτων τὴν ἐκ βαπτίσματος τὴν ἐξ ἀναστάσεως.
3. *SC*, 358, p. 200.

Diferența – citîndu-l pe Grigore, Eriugena ne prezintă patru nașteri – vine, precum era de așteptat, din faptul că el va fi citit acest fragment la Maxim, în *Ambigua*, 42, unde sînt prezentate cele trei nașteri de la Grigore, dar se vorbește de patru, cu o distincție în prima naștere[1].

Fie și pe scurt, se cuvine spus că decizia lui Eriugena pentru structura cvadripartită e coerentă cu un punct important din a doua diviziune a naturii: omul, care are în comun cu cele sensibile trupul, iar cu cele inteligibile sufletul, conținînd astfel întreaga creație, e *officina omnium*[2]. Omul primar, coerent cu cauzele primordiale în care a fost creat, nu cunoștea diferențierea după sexe, aceasta fiind o consecință a căderii[3]. Maxim sugerează rezervat subîmpărțirea din care rezultă cele patru nașteri, dar Eriugena o afirmă decis, cum era de așteptat, pentru o mai bună potrivire cu propriul sistem.

---

1. *Ambigua*, 42, *PG*, 91, 1316 A-1317 C; în versiunea românească, la numărul 107.
2. *Periphyseon*, II, 530 D: *Nulla enim creatura est, a summo usque deorsum, quae in homine non reperiatur. Ideoque officina omnium jure nominatur; in ea siquidem omnia confluunt, quae a Deo condita sunt, unamque harmoniam ex diuersis naturis, ueluti quibusdam distantibus sonis, componunt.*
3. *Periphyseon*, II, 530 A-545 B. Continuarea ar fi că omul actual nu subzistă în circumstanțele sale, ci, în măsura în care există, este conținut în cauzele ascunse ale naturii după care a fost creat și în care este destinat să se întoarcă. Omul este prima dată unificat în Christos, care îndrumă traseul ascendent al tuturor treptelor unificării ce urmează. Unificarea omului – pierderea diferenței de sex – în unitatea naturală originară va fi urmată de unificarea cerului cu pămîntul – adică a îngerului cu omul –, apoi a sensibilului cu inteligibilul: întreaga creație va fi o singură creatură. Apoi va fi unificarea naturii create cu natura increată, în care omul îndumnezeit va diferi de Dumnezeu numai prin esență, fiind în toate acestea termenul mediu și unificarea întregii creații.

4.5. *Concluzii*

Se poate concluziona, în baza celor de mai sus, că o analiză a felului în care Eriugena își utilizează sursele în *Comentariu la Evanghelia lui Ioan* evidențiază trei caracteristici:

i. Eriugena poate fi inconsecvent cu fondul teoretic sau terminologic propriu, atunci cînd se decide să urmeze îndeaproape unul dintre autorii cu care lucrează asupra unei problematici mai degrabă simple.

ii. Cînd însă folosește o opinie a uneia dintre autorități asupra unei probleme mai importante din propriul sistem, ne putem aștepta ca Eriugena să o reevalueze adaptînd-o sistemului (acesta fiind și punctul de plecare al importantei bibliografii care analizează dacă nu cumva calitatea lui de interpret o umbrește pe cea de traducător).

iii. Exegeza alegorică eriugeniană este o succesiune de interpretări și citate dintr-un număr de autorități. Aceste interpretări succesive pot foarte bine să nu fie coerente între ele chiar asupra aceluiași fragment analizat, după cum un citat poate fi foarte bine folosit cu o intenție diferită de a sursei. Cînd apare această situație, accentul este mutat de pe coerență și acuratețea citării pe puterea evocativă a perspectivelor multiple propuse.

Bibliografie

I

Jean Scot, *Commentaire sur l'évangile de Jean*, introduction, texte critique, traduction, notes et index de Édouard Jeauneau, Éditions du Cerf, Paris, 1972 ; réimpression avec additions et corrections, 1999.

Jean Scot, *Homélie sur le Prologue de Jean,* introduction, texte critique, traduction et notes de Édouard Jeauneau, Éditions du Cerf, Paris, 1969.

Giovanni Scoto, *Il Prologo di Giovanni*, Cristiani Marta (ed.), testo latino con traduzione italiana a fronte, Edizioni Mondadori, Milano, 1987.

Iohannes Scottus Eriugena, *Periphyseon*, Édouard Jeauneau (ed.), critical edition of the Latin text in five volumes, with introduction in French to every volume, Brepols, Turnhout, 1996-2003 : Liber primus : *Natura quae creat et non creatur* (1996) ; Liber secundus : *Natura quae creatur et creat* (1997) ; Liber tertius : *Natura quae creatur et non creat* (1999) ; Liber quartus : *De homine* (2000) ; Liber quintus : *Natura quae nec creat nec creatur* (2003).

II

Brennan, Mary, *Guide des études érigéniennes. Bibliographie commentée des publications 1930-1987 – A guide*

to Eurigenian studies. A survey of publications 1930-1987, Éditions du Cerf, Paris, 1989.

Van Riel, Gerd, „A Bibliographical survey of Eriugenian studies 1987-1995", în Van Riel Gerd, Steel Carlos şi McEnvoy James (eds.), *Iohannes Scottus Eriugena: the Bible and hermeneutics. Proceedings of the Ninth International Colloquium of the Society for the Promotion of Eriugenian Studies held at Leuven and Louvain-la-Neuve, June 7-10, 1995*, Leuven University Press, Leuven, 1996, pp. 367-400.

Van Riel, Gerd, „Eriugenian Studies 1995-2000", în McEnvoy James şi Dunne Michael (eds.), *History and Eschatology in John Scottus Eriugena and His Time. Proceedings of the Tenth International Conference of the Society for the Promotion of Eriugenian Studies – Maynooth and Dublin August 16-20, 2000*, Leuven University Press, Leuven, 2002, pp. 611-636.

III

Allard, Guy, „Vocabulaire erigenien relatif a la representation de l'Ecriture", în W. Beierwaltes (ed.), *Eriugena. Studien zu seinen Quellen. Vorträge des III. Internationalen Eriugena-Colloquiums. Freiburg im Breisgau, 27-30 August 1979*, Carl Winter, Heidelberg, 1980, pp. 15-32.

Arnaldi, Gironlamo, „Anastasio Bibliotecario, Carlo il Calvo e la fortuna di Dionigi l'Areopagita nel secolo IX", în *Giovanni Scoto nel suo tempo. L'organizzazione del sapere in età carolingia. Atti del XXIV Convegno storico internazionale. Todi, 11-14 ottobre 1978*, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 1989, pp. 513-536.

Barbet, Jeanne, „La tradition du texte latin de la Hiérarchie céleste dans les manuscrits des *Expositiones in Hierarchiam*

caelestem", în J.J. O'Meara și L. Bieler (eds.), *The Mind of Eriugena*, Irish University Press, Dublin, 1973, pp. 89-97.

Bieller, Ludwig, „Observations on Eriugena's «Commentary on the Gospel of John»: A Second Harvest", în R. Roques (ed.), *Jean Scot Erigène et l'histoire de la philosophie. Colloque du C.N.R.S., Laon, juilet 1975*, CNRS, Paris, 1977, pp. 235-242.

Cantelli, Silvia, „L'esegesi al tempo di Ludovico il Pio e Carlo il Calvo", în *Giovanni Scoto nel suo tempo. L'organizzazione del sapere in età carolingia. Atti del XXIV Convegno storico internazionale. Todi, 11-14 ottobre 1978*, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 1989, pp. 261-336.

Cantón, Alonso; José Luis, „Le rôle hermenéutique de la foi dans la pensée érigénienne", în G. van Riel, C. Steel și J. McEvoy (eds.), *Iohannes Scottus Eriugena. The Bible and Hermeneutics. Proceedings of the Ninth International Colloquium of the Society for the Promotion of Eriugenian Studies Held at Leuven and Louvain-la-Neuve, June 7-10, 1995*, Leuven University Press, Leuven, 1996, pp. 127-154.

Cappuyns, Maïeul, *Jean Scot Erigène, sa vie, son oeuvre, sa pensée*, Desclée de Brouwer, Paris, 1933; réimpression anastatique, Culture et Civilisation, Bruxelles, 1969.

Cappuyns, Maïeul, „La Versio Ambiguorum Maximi de Jean Scot Erigène", în *Recherches de Théologie ancienne et médiévale*, nr. 30 (1963), pp. 324-439.

Cappuyns, Maïeul, „Jean Scot Erigène et les Scoliae de Maxime le Confesseur ; Glose inédite de Jean Scot sur un passage de Maxime", în *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, nr. 31 (1964), pp. 122-124, 320-324.

Chiesa, Paolo, „Traduzioni e traduttori dal greco nel IX secolo: sviluppi di una tecnica", în *Giovanni Scoto nel suo*

tempo. L'organizzazione del sapere in età carolingia. Atti del XXIV Convegno storico internazionale. Todi, 11-14 ottobre 1978, Centro italiano di studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 1989, pp. 171-200.

Colish, M.L., „John the Scot's Christology and Soteriology in Relation to his Greek Sources", în *Downside Review*, nr. 100 (1982), pp. 138-151.

Cremascoli, G., „I commenti al Vangelo di Giovanni in età carolingia", în Aldo Ceresa-Gastaldo (ed.), *Lingua e stile del Vangelo di Giovanni*, Pubblicazioni del D.AR.FI.CL.ET, Genova, 1991, pp. 137-154.

Cristiani, Marta, „«Plus quam homo». Santità e umanità dell'Evangelista Giovanni fra Agostino e Giovanni Eriugena", în Adolar Zumkeller (ed.), *Signum Pietatis. Festgabe für Cornelius Petrus Mayer o.s.a. zum 60. Geburtstag*, Augustinus--Verlag, Würzburg, 1989, pp. 517-522.

Cristiani, Marta, „Oltre la teologia. Per una lettura dell' «Omelia» di Giovanni Scoto Eriugena sul Prologo del Quarto Vangelo", *Studi Medievali*, III[a] Serie, nr. 31 (1990-1991), pp. 285-356.

Cristiani, Marta, „La «concordia» di Agostino e Dionigi. Per un'ermeneutica del dissenso fra le fonti patristiche nel *Periphyseon* di Giovanni Scoto Eriugena", în *Medioevo*, nr. 19 (1993), pp. 1-25. English translation: „Toward a Hermeneutic of the Disagreement of Patristic Sources in John the Scot's *Periphyseon*", în Bernard McGinn şi Willemien Otten (eds.), *Eriugena: East and West*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1994, pp. 115-140.

Gersh, Stephen, „Omnipresence in Eriugena. Some Reflections on Augustino – Maximian Elements in *Periphyseon*", în W. Beierwaltes (ed.), *Eriugena. Studien zu seinen Quellen. Vorträge des III. Internationalen Eriugena-Colloquiums.*

Freiburg im Breisgau, 27-30 August 1979, Carl Winter, Heidelberg, 1980, pp. 55-74.

Gregory, Tullio, *Giovanni Scoto Eriugena. Tre studi*, Felice le Monnier, Florența, 1963.

Harrington, Michael, „Eastern and Western Psychological Triads in Eriugena's Realized Eschatology", în McEnvoy James și Dunne Michael (eds.), *History and Eschatology in John Scottus Eriugena and His Time. Proceedings of the Tenth International Conference of the Society for the Promotion of Eriugenian Studies. Maynooth and Dublin August 16-20, 2000*, Leuven University Press, Leuven, 2002, pp. 447-462.

Herren, Michael W., „John Scottus and the Biblical Manuscripts Attributed to the Circle of Sedulius", în G. van Riel, C. Steel și J. McEvoy (eds.), *Iohannes Scottus Eriugena. The Bible and Hermeneutics. Proceedings of the Ninth International Colloquium of the Society for the Promotion of Eriugenian Studies Held at Leuven and Louvain-la-Neuve, June 7-10, 1995*, Leuven University Press, Leuven, 1996, pp. 303-320.

Jeauneau, Édouard, „Jean Scot Érigène et le grec", în *Archivium Latinitatis Medii Aevi (Bulletin du Cange)*, nr. 41 (1979), pp. 5-50.

Jeauneau, Édouard, „La division des sexes chez Grégoire de Nysse et chez Jean Scot Érigène", în W. Beierwaltes (ed.), *Eriugena. Studien zu seinen Quellen. Vorträge des III. Internationalen Eriugena-Colloquiums. Freiburg im Breisgau, 27-30 August 1979*, Carl Winter, Heidelberg, 1980, pp. 33-54.

Jeauneau, Édouard, „Jean l'Erigène et les *Ambigua ad Iohannem* de Maxime le Confesseur", în F. Heinzer și C. Schönborn (eds.), *Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur. Fribourg 2-5 september 1980*, Éditions universitaires, Fribourg, 1982, pp. 343-364.

Jeauneau, Édouard, „Pseudo-Dionysius, Gregory of Nyssa and Maximus the Confessor in the works of John Scottus Eriugena", în Uta-Renate Blumenthal (ed.), *Carolingian Essays. Andrew Mellon Lectures in Early Christian Studies*, Catholic University Press of America, Washington, 1983, pp. 137-149.

Jeauneau, Édouard, „Artifex Scriptura", G. van Riel, C. Steel şi J. McEvoy (eds.), în *Iohannes Scottus Eriugena. The Bible and Hermeneutics. Proceedings of the Ninth International Colloquium of the Society for the Promotion of Eriugenian Studies Held at Leuven and Louvain-la-Neuve, June 7-10, 1995*, Leuven University Press, Leuven, 1996, pp. 351-366.

Jeauneau, Édouard, „Neant divin et Théophanie (Erigene disciple de Denys)", în Alain de Libera, Abdelali Elamrani-Jamal şi Allain Galonnier (eds.), *Langages et philosophie. Hommage à Jean Jolivet*, Vrin, Paris, 199, pp. 331-338.

Jeauneau, Édouard, „Érigène et Grégoire de Nysse", în *Du copiste au collectionneur. Mélanges d'histoire des textes et des bibliothèques en l'honneur d'André Vernet*, textes réunis par Donatella Nebbiai-Dalla Giarda şi Jean-François Genest, Brepols, Turnhout, 1998, pp. 57-70.

Kijewska, Agnieszka, „The Eriugenian Concept of Theology: John the Evanghelist as the Model Theologian", în G. van Riel, C. Steel şi J. McEvoy (eds.), *Iohannes Scottus Eriugena. The Bible and Hermeneutics. Proceedings of the Ninth International Colloquium of the Society for the Promotion of Eriugenian Studies Held at Leuven and Louvain-la-Neuve, June 7-10, 1995*, Leuven University Press, Leuven, 1996, pp. 173-194.

Laga, Carl, „A Complete Graeco-Latin Index of Maximus Confessor's *Quaestiones ad Thalasium*", în McEnvoy James şi Dunne Michael (eds.), *History and Eschatology in John*

Scottus Eriugena and His Time. Proceedings of the Tenth International Conference of the Society for the Promotion of Eriugenian Studies. Maynooth and Dublin August 16-20, 2000, Leuven University Press, Leuven, 2002, pp. 169-182.

Le Bourdellès, R., „Connaissance du grec et méthodes de traductions dans le monde carolingien jusqu'à Scot Erigène", în R. Roques (ed.), *Jean Scot Erigène et l'histoire de la philosophie. Colloque du C.N.R.S., Laon, juilet 1975*, CNRS, Paris, 1977, pp. 117-123.

Marler, Jack C., „Scriptural Truth in the *Periphyseon*", în G. van Riel, C. Steel și J. McEvoy (eds.), *Iohannes Scottus Eriugena. The Bible and Hermeneutics. Proceedings of the Ninth International Colloquium of the Society for the Promotion of Eriugenian Studies Held at Leuven and Louvain-la-Neuve, June 7-10, 1995*, Leuven University Press, Leuven, 1996, pp. 155-172.

McEvoy, James, „Biblical and Platonic Measure in John Scottus Eriugena", în Bernard McGinn și Willemien Otten (eds.), *Eriugena: East and West*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1994, pp. 153-178.

McGinn, Bernard, „The Originality of Eriugena's Spiritual Exegesis", în G. van Riel, C. Steel și J. McEvoy (eds.), *Iohannes Scottus Eriugena. The Bible and Hermeneutics. Proceedings of the Ninth International Colloquium of the Society for the Promotion of Eriugenian Studies Held at Leuven and Louvain-la-Neuve, June 7-10, 1995*, Leuven University Press, Leuven, 1996, pp. 55-80.

Meyendorff, John, „Remarks on Eastern Patristic Thought in John Scottus Eriugena", în Bernard McGinn și Willemien Otten (eds.), *Eriugena: East and West*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, 1994, pp. 51-68.

Meyvaert, Paul, „The Exegetical Treatises of Peter the Deacon and Eriugena's Latin Rendering of the *Ad Thalassium* of Maximus the Confessor", în *Sacris Erudiri*, nr. 14 (1963), pp. 130-148.

Meyavaert, Paul, „Eriugena's Translation of the *Ad Thalassium* of Maximus: Preliminaries to an Edition of this Work", în J.J. O'Meara și L. Bieler (eds.), *The Mind of Eriugena*, Irish University Press, Dublin, 1973, pp. 78-88.

Mooney, Hilary, „Some Observations on the Concept of Harmony in Pseudo-Dionysius Areopagita and John Scottus Eriugena", în Elizabeth A. Livingstone (ed.), *Studia Patristica, vol. XXIX. Papers Presented at the Twelfth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1995. Historica, Theologica et Philosophica, Critica et Philologica*, Peeters, Leuven, 1997, pp. 304-309.

Naldini, M., „Gregorio Nisseno e Giovanni Scoto Erigena. Note sull'idea di creazione e sull' antropologia", în *Studi Medievali*, III[a] Serie, nr. 20 (1979), pp. 501-533.

Otten, Willemien, „Eriugena's *Periphyseon* and the Concept of Eastern versus Western Patristic Influence", în Elizabeth A. Livingstone (ed.), *Studia Patristica, vol. XXVII. Papers Presened at the Eleventh International Conference on Patristic Studies Held in Oxford 1991*, Peeters, Leuven, 1997, pp. 217-224.

Pépin, Jean, „Jean Scot, traducteur de Denys. Le exemple de la «Lettre IX»", în G.-H. Allard (ed.), *Jean Scot écrivain*, Vrin, Montréal, Paris, 1986, pp. 129-141.

Roques, René, „Traduction ou interpretation? Breves remarques sur Jean Scot traducteur de Denys", în J.J. O'Meara și L. Bieler (eds.), *The Mind of Eriugena*, Irish University Press, Dublin, 1973, pp. 59-76.

Sheldon-Williams, I.P., „Eriugena's Greek Sources", în J.J. O'Meara și L. Bieler (eds.), *The Mind of Eriugena*, Irish University Press, Dublin, 1973, pp. 1-14.

Sheldon-Williams, I.P., „Eriugena's Interpretation of the ps.--Dionysius", în Elizabeth A. Livingstone (ed.), *Studia Patristica, vol. XII. Papers Presented to the Sixth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1971. Part I. Inaugural Lecture, Editiones, Critica, Philologica, Biblica, Historica*, Akademie Verlag, Berlin, 1975, pp. 151-154.

Weisweiler, H., „Die Ps. Dionysiuskommentare «In Coelestem Hierarchiam» des Skotus Eriugena und Hugos von St. Viktor", în *Recherches de théologie ancienne et médiévale*, nr. 19 (1952), pp. 26-47.

Indici

Indice biblic

Vechiul Testament

Geneză

1,1 – 155
1,3 – 47
1,6 – 47
1,26 – 91
1,27 – 91, 93
3,17 – 157
3,19 – 145
4,8 – 169
5,1 – 91
8,20 – 169
14,18 – 125

Exodul

14-15 – 225
23,19 – 221, 227

Numerii

21,6-9 – 111

2Samuel [= LXX *2 Regi*]

5,6 – 125

1Paralipomene

11,4-5 – 125
21,18 – 169

1Ezdra [= LXX *2 Ezdra*]

3,2-3 – 169

Psalmii

2,7 – 149
16,15 – 177
48,21 – 205
103,24 – 155
113,4 – 221
147,15 – 105

Înțelepciunea lui Solomon

2,23 – 91
8,1 – 93

Înțelepciunea lui Isus Sirah

17,1 – 91

Isaia

6,1 – 37
40,3 – 45, 49
40,6 – 223

Osea

13,14 – 83

Noul Testament

Matei

3,7 – 51
11,9 – 43, 143
11,27 – 33

14,19 – 109
14,20 – 217
17,1-8 – 165
18,10 – 37
22,40 – 215

Marcu

6,41 – 109
6,43 – 217
7,34 – 109
9,2-8 – 165

Luca

2,52 – 129
3,7 – 51
7,26 – 43, 143
9,16 – 109
9,17 – 217
9,28-36 – 165
16,16 – 63, 67
16,19-31 – 221
17,21 – 93

Ioan

1,11-12 – 17
1,13-14a – 19
1,14b – 21
1,15 – 23, 69
1,16 – 133, 137
1,16-17 – 27
1,18a – 31
1,18b – 39
1,19-23a – 41
1,23b-26 – 49
1,27 – 53
1,28 – 59
1,29 – 47, 69, 75, 81, 131
2,19 – 107
2,23 – 89, 191
3,1-3 – 87
3,4-7 – 95
3,8 – 99
3,9-12 – 103
3,13-15 – 109
3,16-21 – 115
3,22-23 – 121
3,24 – 125
3,25-28 – 131
3,29-30 – 139
3,16 – 211
3,16-21 – 115
3,17-18 – 149
3,22 – 161
3,22-23 – 121
3,31-33 – 143
3,34-36 – 151
4,1-4 – 159
4,2 – 123
4,5-6 – 165
4,7-10 – 171
4,11-15 – 175
4,16 – 179
4,17-18 – 183
4,19-24 – 189
4,25-28 – 193
6,1-6 – 199
6,7-9 – 201
6,10-11 – 207
6,12-13 – 211
6,14 – 217, 223
6,15 – 223
11,1-45 – 59
11,41 – 109
14,2 – 41
14,6 – 49, 105, 155
14,8 – 31
14,9 – 31, 191
14,10 – 39
14,21 – 37, 41
14,24 – 105

14,26 – 103
15,22 – 119
16,28 – 111, 149
17,3 – 119
17,6 – 31

Fapte

13,33 – 149

Romani

4,17 – 49
6,4 – 115
8,29 – 113
11,17-24 – 165

1Corinteni

2,9 – 207
3,16 – 97
4,7 – 135
6,19 – 97
11,3 – 181
12,8 – 153
12,11 – 101
13,12 – 37
15,22 – 71
15,26 – 83
15,47 – 91, 135
15,56 – 187

2Corinteni

3,6 – 103

Galateni

3,22 – 165
4,4 – 163
4,5 – 163
4,19 – 113
4,22 – 227
4,24 – 227
5,17 – 99

Efeseni

1,10 – 33
5,23 – 181

Coloseni

2,9 – 27
2,17 – 113

1Tesalonicieni

4,17 – 37

Evrei

1,5 – 149
5,5 – 149
7,19 – 161, 187, 205
10,1 – 113

Iacob

1,13 – 201
1,17 – 135

1Ioan

3,2 – 37, 111
5,5 – 87

Indice de termeni greceşti

Αἰνών – 122
ἀκριδομελίτροφος – 50
ἀκρίς – 50
ἄνωθεν – 90
ἄστρον – 50

ἔμπροσθέν – 24
ἐρημία – 46
ἔρημος – 46
ἐρχόμενος – 24

θάνατος – 82

μέλι – 50
μου – 24

οὐδείς – 34

πρόδρομος – 48
πρωϊνόν – 50

συνάξεως – 62

τελεταί – 62
τροφός – 50

φωσφόρος – 50

Indice de termeni latini

A

abstinentia, ae – 42, 50
abundantia, ae – 30, 44, 72, 80, 134
actio, onis – 28, 60, 74, 88, 170, 172, 198, 202, 206, 212, 214, 222
adoro, are – 172, 188, 190, 192
aetas, atis – 128, 132, 168, 184, 204
agnus, i – 24, 46, 68, 70, 72, 78, 80, 110, 112, 124, 130, 138, 152, 220
allegoria, ae – 218, 220, 226
allegorice – 226
altitudo, inis – 36, 46, 56, 110, 146, 148, 166, 182, 198, 200, 202, 206, 208, 222, 228
anima, ae – 18, 34, 36, 38, 52, 70, 74, 76, 78, 92, 96, 98, 114, 166, 168, 176, 178, 180, 182, 184, 186, 202, 208, 212
animus, i – 46, 76, 78, 180, 182, 222, 224
appareo, ere – 24, 32, 34, 36, 50, 52, 62, 110, 124, 126, 168, 176
apparitio, onis – 36
ascendo, ere – 20, 44, 76, 78, 108, 110, 112, 118, 164, 182, 198, 202, 206, 208, 222, 228
ascensus, us – 108

B

baptisma, atis – 18, 50, 52, 60, 62, 66, 70, 72, 80, 82, 86, 90, 94, 96, 98, 124, 126, 128, 130, 136, 138, 158, 218
baptismus, i – 52, 82, 112, 124, 130, 140, 158, 168
baptizo, are – 22, 50, 52, 58, 66, 80, 86, 122, 124, 126, 128, 130, 136, 138, 140, 158
bonitas, atis – 30, 46, 160
bonum, i – 58, 60, 136, 166
bonus, a, um – 64, 88, 120, 202, 212

C

caelestis, e – 30, 34, 60, 90, 92, 106, 108, 114, 144, 160, 168
caelum, i – 32, 36, 62, 66, 90, 108, 114, 132, 136, 138, 144, 146, 154

calciamentum, i – 54, 56, 58
carnalis, e – 18, 24, 32, 66, 76, 80, 88, 98, 104, 118, 142, 160, 162, 164, 174, 176, 184, 186, 196, 198, 200, 204, 208, 210, 222, 224, 226, 228
carnaliter – 94, 182, 208
caro, carnis – 18, 20, 30, 44, 48, 54, 56, 60, 64, 68, 70, 74, 78, 80, 90, 94, 98, 136, 162, 166, 190, 196, 218, 222
cathecuminus, i – 124, 128
causa, ae – 32, 54, 80, 82, 96, 102, 112, 114, 126, 128, 154, 166, 170, 180, 216
christus, i – 18, 22, 26, 28, 30, 36, 40, 42, 44, 50, 52, 54, 56, 60, 64, 66, 68, 70, 74, 76, 78, 80; 86, 88, 90, 98, 100, 102, 110, 112, 114, 118, 120, 122, 124, 126, 128, 130, 134, 136, 138, 140, 142, 144, 146, 148, 150, 152, 154, 158, 160, 162, 164, 166, 168, 170, 172, 180, 190, 192, 194, 198, 200, 222, 224
circumuoluo, ere – 78
codex, icis – 24, 34, 38, 90, 132
coessentialis, e – 34
cogitatio, onis – 18, 74, 76, 88, 138, 140, 198, 200, 208, 228
cogito, are – 46, 158, 160, 222, 224, 226
cognitio, onis – 42, 62, 68, 124, 126, 170, 172, 178, 180, 192, 194, 200
cognosco, ere – 24, 32, 44, 52, 60, 64, 68, 94, 96, 102, 118, 132, 140, 142, 144, 158, 160, 178, 188, 194, 210, 220, 226, 228
conditor, oris – 64, 146, 170, 178
condo, ere – 114, 116
confessio, onis – 28, 44, 46, 60, 120, 28, 44, 46, 60, 120
contemplatio, onis – 28, 30, 34, 58, 68, 74, 78, 180, 198, 200, 202, 206, 208, 212, 214, 222,
contemplor, ari – 34
conuersor, ari – 20, 54
cor, cordis – 48, 78, 120, 140, 150, 158, 192, 198, 206
corporalis, e – 24, 92, 108, 174, 176, 178, 192, 198, 206
corporaliter – 26
corporeus, a, um – 38, 74, 192, 204, 206, 208, 222, 224, 228
corpus, oris – 52, 62, 68, 70, 74, 86, 96, 98, 106, 110, 112, 114, 140, 158, 166, 168, 180, 182, 192, 208, 218, 228
creator, oris – 58, 116, 170, 180
creatura, ae – 32, 34, 36, 44, 46, 56, 92, 116, 148, 166, 168, 174, 178, 180, 206, 208, 210
creatus, a, um – 58, 70, 180, 202
credo, ere – 16, 18, 26, 28, 48, 50, 52, 60, 68, 72, 74, 86, 88, 90, 98, 102, 106, 108, 110, 112, 114, 116, 118, 120, 122, 124, 128, 130, 132, 136, 140, 142, 146, 148, 150, 154, 156, 158, 160, 162, 164, 170, 174, 176, 178, 186, 188, 190, 194, 202, 206, 226

D

datum, i – 134
deificatio, onis – 28, 110, 192
deifico, are – 30

delictum, i – 42, 66, 70, 72, 80, 82, 90, 112, 116, 122, 124, 128, 146, 186
descendo, ere – 20, 66, 108, 110, 134, 222
descensio, onis – 128
descensus, us – 108, 166
desursum – 90, 132, 134, 142, 144, 146
deus, i – 16, 18, 20, 24, 30, 32, 34, 36, 46, 48, 54, 56, 58, 60, 62, 68, 70, 72, 78, 80, 88, 90, 92, 94, 96, 110, 112, 114, 116, 118, 130, 132, 134, 136, 140, 146, 148, 150, 152, 154, 156, 162, 174, 180, 192, 200, 206, 228
discipulus, i – 22, 24, 86, 120, 122, 128, 130, 138, 140, 158, 160, 164, 170, 174, 194, 202, 208, 210, 222, 224
diuinitas, atis – 24, 26, 38, 48, 54, 56, 58, 68, 78, 110, 144, 148, 166
diuinus, a, um – 16, 26, 30, 34, 36, 44, 46, 52, 54, 56, 58, 60, 64, 66, 68, 70, 74, 78, 82, 100, 102, 104, 106, 108, 110, 120, 132, 134, 148, 160, 162, 196, 212, 214, 220, 222, 224, 228
diuisio, onis – 70, 152, 180, 184
doctrina, ae – 40, 68, 96, 104, 118, 120, 124, 126, 138, 158, 164, 194, 200, 218, 226
dominicus, a, um – 218, 220
dominus, i – 22, 24, 32, 36, 48, 50, 58, 62, 68, 74, 86, 88, 90, 92, 96, 102, 104, 106, 108, 110, 118, 126, 128, 130, 132, 142, 146, 158, 160, 172, 174, 178, 186, 188, 192, 194, 200, 202, 206, 208, 222, 228
dono, are – 30, 138
donum, i – 66, 98, 134, 152, 174, 176, 178, 182, 186

E

ecclesia, ae – 60, 90, 92, 126, 138, 140, 152, 154, 160, 162, 170, 172, 178, 190, 194, 196, 204, 210, 212
euangelicus, a, um – 20
euangelista, ae – 18, 48, 60, 72, 88, 104, 122, 128, 228
euangelium, ii – 16, 32, 36, 48, 66, 84, 100, 108, 112, 196, 198, 216, 222
euangelizo, are – 202

F

facultas, atis – 200
femina, ae – 90, 172, 176
femineus, a, um – 18, 70, 180
fidelis, e – 76, 78, 92, 96, 120, 164, 202, 204, 206, 210, 222, 224, 226
fides, ei – 18, 28, 48, 60, 64, 76, 86, 88, 96, 98, 110, 124, 126, 128, 150, 162, 164, 170, 172, 174, 178, 190, 192, 194, 198, 200, 202, 206, 220, 222, 226
figura, ae – 52, 54, 62, 64, 66, 72, 86, 110, 112, 126, 142, 160, 162, 170, 178, 200
figurate – 112, 220
figuratus, a, um – 112, 126, 166, 168, 172
figuro, are – 112, 160, 168, 212, 214

filietas, atis – 82, 102
filius, ii – 16, 18, 20, 30, 32, 34, 36, 38, 40, 44, 46, 92, 102, 108, 110, 112, 114, 116, 118, 136, 140, 148, 150, 152, 154, 156, 162, 164, 176, 184, 188, 190, 210, 226
forma, ae – 56, 58, 112, 218, 220
formo, are – 74, 76, 112
fragmentum, i – 210, 212, 214, 216, 224, 226, 228

G

generatio, onis – 44, 70, 72, 82, 88, 90
genus, eris – 36, 72, 82, 90, 178
gloria, ae – 18, 20, 26, 96, 114, 164, 176, 178, 222
gratia, ae – 16, 18, 20, 26, 28, 30, 34, 36, 40, 42, 44, 60, 62, 64, 66, 70, 72, 80, 82, 90, 92, 100, 118, 128, 132, 134, 138, 140, 148, 168, 182, 186, 200, 202, 208, 210, 218, 220, 224, 226

H

habito, are – 20, 26, 40, 172
habitudo, inis – 76, 180
habitus, us – 56, 74, 202
historia, ae – 110, 112, 208, 218, 220, 224, 226, 228
homo, inis – 16, 18, 20, 24, 26, 30, 32, 34, 36, 38, 44, 48, 50, 54, 64, 66, 70, 72, 80, 78, 86, 90, 94, 96, 98, 100, 108, 110, 114, 116, 118, 128, 132, 134, 136, 138, 140, 142, 144, 152, 154, 156, 168, 166, 180, 184, 204, 206, 208, 212, 214, 216, 228
humanatio, onis – 110
humanitas, atis – 20, 24, 26, 38, 56, 58, 68, 128, 144, 148, 166, 168
humanus, a, um – 16, 30, 34, 38, 44, 54, 58, 60, 62, 64, 66, 70, 72, 78, 80, 82, 90, 92, 114, 116, 132, 134, 146, 156, 164, 170, 174, 178, 180, 182, 184, 186, 196, 214

I

impietas, atis – 118, 120
impius, a, um – 16, 66, 118, 160, 190, 200
incarnatio, onis – 30, 40, 48, 56, 60, 72, 118, 166, 170
incarnor, ari – 16, 32, 58, 110, 154
inhumanatio, onis – 28, 32
inhumanatus, a, um – 76, 168
initium, ii – 16, 70, 186
intellectualis, e – 32, 76, 166
intellectualiter – 72
intellectus, us – 32, 34, 36, 46, 52, 56, 78, 92, 96, 102, 160, 180, 182, 192, 194, 210, 212, 214, 222, 224, 226, 228
intelligentia, ae – 18, 76, 192, 204, 214, 228
intelligibilis, e – 166, 174, 212, 216
intelligo, ere – 16, 18, 22, 24, 28, 32, 34, 42, 44, 46, 48, 56, 60, 62, 64, 70, 72, 76, 78, 88, 90, 94, 96, 98, 102, 106, 114, 118, 142, 146, 150, 156, 168, 176, 178, 180, 182, 202, 204, 210, 220, 222, 224, 226, 228
interpreto, are – 26, 34, 46, 50, 58, 60, 86, 116, 120, 164, 166, 194, 200

iudaeus, a, um – 16, 40, 44, 60, 86, 88, 104, 106, 120, 122, 126, 130, 132, 138, 140, 160, 162, 172, 182, 188, 190
iudaicus, a, um – 86, 104, 138, 160, 172
iudicium, ii – 50, 116, 118
iudico, are – 54, 56, 58, 116, 118, 148

L

lex, legis – 28, 30, 54, 56, 60, 62, 64, 66, 68, 70, 102, 104, 142, 158, 160, 164, 162, 172, 176, 182, 184, 186, 188, 204, 206, 208, 210, 214, 218, 220, 222, 224
littera, ae – 28, 44, 56, 58, 86, 102, 104, 112, 122, 160, 162, 172, 186, 204, 206, 208, 210, 214, 222, 224, 228
locus, i – 22, 40, 48, 50, 70, 84, 92, 98, 124, 134, 172, 178, 188, 190, 192, 206, 208, 220, 224
lux, lucis – 46, 50, 62, 88, 118, 120, 122, 142, 218

M

magister, tri – 86, 88, 104
mandatum, i – 58, 62, 70, 72, 120, 156
maneo, ere – 82, 108, 116, 118, 156, 160, 162, 166, 228
manifestatio, onis – 40, 66
manifestator, oris – 66
manifesto, are – 24, 30, 36, 38, 40, 56, 68, 116, 120, 194
manifestus, a, um – 20, 44, 118
memoria, ae – 180, 226
mens, tis – 48, 52, 68, 72, 74, 76, 140, 142, 180, 218
minister, tri – 124, 210, 224
ministerium, ii – 62
ministro, are – 68, 176
miraculum, i – 20, 132, 200, 216, 222
motus, us – 18, 38, 76, 170, 184
mundus, i – 16, 20, 24, 26, 38, 42, 44, 46, 48, 50, 52, 54, 56, 62, 68, 70, 72, 78, 80, 82, 86, 108, 110, 114, 116, 118, 124, 124, 130, 136, 142, 146, 148, 150, 166, 168, 170, 186, 190, 198, 200, 210, 216
mysterium, ii – 50, 56, 58, 62, 72, 78, 104, 106, 122, 126, 128, 194, 216, 218, 220, 224, 228
mystice – 30, 58, 60, 78, 204
mysticus, a, um – 48, 60, 62, 68, 72, 182

N

nascor, i – 18, 70, 80, 92, 94, 98, 100, 102, 112, 136, 162
natiuitas, atis – 24, 50, 88, 90, 92, 96, 98, 104, 106, 112, 126
natura, ae – 16, 20, 30, 32, 34, 28, 46, 54, 56, 58, 60, 62, 64, 66, 70, 72, 78, 80, 82, 90, 92, 100, 114, 116, 118, 132, 134, 144, 146, 156, 162, 164, 166, 170, 172, 174, 178, 182, 184, 186, 196
naturalis, e – 56, 58, 64, 76, 78, 92, 162, 164, 166, 170, 180, 184
naturaliter – 26, 74, 92, 152, 170, 204
nocturnus – 86

nomen, inis – 18, 30, 44, 46, 48, 70, 82, 86, 88, 98, 102, 108, 116, 122, 146, 148, 194, 218
nomino, are – 46, 68, 108, 124, 180, 220

O

opus, eris – 22, 46, 88, 118, 120, 126, 142, 156, 212
ordo, inis – 24, 40, 58, 180, 184, 202
originalis, e – 66, 70, 72, 80, 82, 124, 128, 156, 166
ortus, us – 50, 126

P

paenitentia, ae – 50, 52, 54, 124
panis, is – 200, 202, 204, 206, 208, 212, 216, 218, 222, 224, 226, 228
parabola, ae – 220
paradisus, i – 54, 58, 70, 72, 168, 184
particeps, cipis – 24, 34, 182
pater, tris – 20, 26, 30, 32, 34, 36, 38, 40, 46, 94, 102, 104, 108, 110, 112, 114, 134, 136, 140, 142, 146, 148, 150, 152, 154, 166, 172, 176, 180, 188, 190, 192, 194, 210, 218, 224
paternus, a, um – 38
peccatum, i – 54, 56, 66, 68, 70, 72, 74, 78, 80, 82, 90, 92, 116, 118, 120, 124, 126, 130, 134, 144, 146, 156, 164, 166, 184, 186
pecco, are – 56, 58, 70, 146, 148, 164
perfectio, onis – 100, 202, 212
perfectus, a, um – 22, 64, 66, 68, 78, 82, 88, 134, 150, 160, 168, 184, 186, 202, 204, 208, 212, 222
persona, ae – 22, 26, 32, 54, 144, 190, 210
phantasia, ae – 74
philosophia, ae – 76, 78
physicus, a, um – 170, 174
plenitudo, inis – 26, 28, 30, 132, 134, 136, 144, 152, 162, 202, 208
plenus, a, um – 20, 26, 30, 48, 58, 60, 96, 148, 168, 216
praecursor, oris – 24, 40, 42, 44, 46, 48, 50, 52, 56, 58, 62, 68, 122, 126, 128, 132, 134, 138, 142, 148
praedicatio, onis – 22, 50, 52, 58, 62, 126
praedico, are – 22, 40, 42, 44, 46, 48, 50, 54, 56, 68, 104, 106, 124, 140, 170, 172, 200
praedico, ere – 106, 166, 178, 212
praefiguro, are – 52, 58, 62, 66, 68, 98, 168, 178, 204
principium, ii – 86, 108, 136, 154, 228
pristinus, a, um – 16, 54, 72, 92, 164

R

ratio, onis – 56, 76, 130, 144, 166, 170, 174, 178, 180, 184, 192, 208
rationabilis – 78, 166, 178, 180, 184, 186, 202, 206, 212
rationabiliter – 218
rationalis, e – 32, 134, 180, 182, 206

reditus, us – 110
regnum, i – 62, 66, 88, 92, 94, 96
remissio, onis – 80, 124, 126, 128
restauro, are – 32, 74
restituo, ere – 54, 56, 72
restitutio, onis – 114

S

sacramentum, i – 60, 86, 88, 90, 94, 96, 98, 126, 128, 162, 186, 204, 210, 212, 218, 222, 224
sanctus, a, um – 16, 30, 32, 34, 36, 38, 44, 46, 56, 70, 84, 96, 98, 100, 106, 112, 128, 152, 174, 176, 178, 186, 192, 196, 198, 208, 212, 218
sanguis, inis – 18, 62, 86, 218, 228
sapientia, ae – 38, 60, 104, 128, 152, 154, 174
scientia, ae – 28, 60, 78, 104, 152, 172, 192, 196, 198, 202, 206, 212, 214, 222
scriptura, ae – 56, 62, 90, 108, 134, 164, 208, 212, 218, 220, 222
sensibilis, e – 56, 74, 76, 166, 174, 206, 210, 212, 218, 228
sensibiliter – 46, 228
sensus, us – 44, 46, 74, 90, 102, 108, 120, 150, 152, 180, 182, 204, 206, 208, 212, 218, 222, 224, 226, 228
sermo, onis – 24, 100, 104, 106, 150, 152
significo, are – 18, 22, 46, 56, 60, 66, 70, 98, 142, 162, 164, 166, 174, 176, 182, 184, 204, 206, 208, 210, 212, 214
signo, are – 150
signum, i – 88, 106, 140, 216
similitudo, inis – 90, 114, 126, 166, 220, 222
species, ei – 18, 28, 34, 110, 128, 178, 200, 208
spes, ei – 64, 80, 82, 110
spiritualis, e – 20, 24, 34, 44, 56, 76, 78, 84, 88, 90, 92, 96, 98, 106, 118, 152, 160, 170, 174, 176, 178, 182, 184, 186, 198, 202, 204, 206, 208, 210, 212, 214, 218, 222, 224, 226, 228
spiritualiter – 72, 226
spiritus, us – 28, 32, 34, 38, 42, 44, 78, 80, 88, 90, 92, 94, 96, 98, 100, 102, 104, 106, 112, 114, 128, 136, 152, 154, 158, 160, 162, 174, 176, 178, 180, 186, 190, 192, 208, 224, 228
subsistentia, ae – 22, 44
subsisto, ere – 22
substantia, ae – 26, 32, 34, 44, 58, 104, 196
substantialis, e – 54
substantialiter – 154
substitutio, onis – 174
symbolice – 160
symbolum – 28, 60, 96, 166, 178, 210, 218, 220, 228

T

temporalis, e – 62, 74, 112, 116, 166, 176, 222, 224, 228
temporaliter – 176
tempus, oris – 16, 22, 24, 42, 70, 72, 82, 108, 116, 120, 130, 160, 162, 200
terra, ae – 32, 90, 114, 120, 144, 154, 156, 160

terrenus, a, um – 90, 92, 106, 114, 134, 138, 144
testamentum, i – 28, 30, 32, 34, 60, 62, 64, 158, 186, 204, 210, 218, 220, 222, 226, 228
testimonium, i – 40, 104, 106, 126, 130, 132, 136, 140, 148, 150, 152
theologia, ae – 182, 192, 198, 202, 212, 228
theologicus, a, um – 78, 178
theophania, ae – 36, 76
theoria, ae – 36, 46, 78, 160, 178, 202, 208
typice – 168, 202, 212
typico, are – 168
typus, i – 164, 172, 202

U

uerbum, i – 16, 18, 20, 22, 32, 34, 40, 44, 46, 48, 52, 54, 56, 58, 60, 76, 78, 88, 94, 100, 104, 108, 118, 128, 134, 136, 140, 144, 150, 152, 174, 176, 188, 192, 226, 228
ueritas, atis – 20, 26, 28, 30, 32, 46, 48, 58, 60, 62, 68, 92, 94, 96, 104, 110, 112, 118, 120, 122, 124, 124, 142, 154, 156, 170, 172, 190, 192, 208, 220
uirtus, utis – 34, 36, 42, 64, 66, 68, 74, 76, 78, 86, 88, 90, 92, 96, 98, 104, 128, 132, 144, 186, 200, 202, 206, 208, 212, 214, 216
uita, ae – 18, 26, 30, 34, 42, 48, 56, 62, 76, 90, 92, 96, 110, 112, 114, 116, 118, 154, 156, 160, 162, 164, 168, 170, 176, 178, 212
uitium, ii – 64
umbra, ae – 28, 68, 110, 112, 126
unigenitus, i – 20, 26, 30, 38, 114, 116, 148
uniuersalis, e – 162
uniuersaliter – 76, 80, 82, 154
uniuersitas, atis – 92, 114, 166, 174
uox, uocis – 42, 44, 46, 48, 100, 102, 140, 214

Cuprins

Notă preliminară (Dan Batovici) 5
Tabel cronologic (Cristina-Elena Ciubotaru) 9
Abrevieri 13

COMMENTARIVS IN EVANGELIVM IOHANNIS
COMENTARIU LA EVANGHELIA LUI IOAN

Cartea I [*In.* 1,11-12 – *In.* 1,29] 17
Cartea a III-a [*In.* 3,1-3 – *In.* 3,34-36] 87
Cartea a IV-a [*In.* 4,1-4 – *In.* 4,25-28] 159
Cartea a VI-a [*In.* 6,1-6 – *In.* 6,14] 199

Note 231

Postfață. Exegeza biblică la Eriugena
(Dan Batovici) 261
1. Eriugena 261
1.1. *Contextul carolingian* 262
1.2. *Opera păstrată* 263
2. Textul comentariului 271
2.1. *Tradiția manuscrisă: ediții* 271

2.2. *Alcătuirea textului* 274
2.3. *Autenticitate și stil* 275
3. Exegeza biblică eriugeniană 276
3.1. *Metoda și parcursul spiritual* 276
3.2. *Antropologia* 283
3.3. *Christologia* 288
4. Utilizarea surselor în *Comentariu* 291
4.1. *Augustin* 295
4.2. *Pseudo-Dionisie Areopagitul* 298
4.3. *Maxim Mărturisitorul* 305
4.4. *Grigore de Nazianz* 310
4.5. *Concluzii* 314

Bibliografie 315

INDICI

Indice biblic 327
Indice de termeni greceşti 330
Indice de termeni latini 331

În colecţia „Biblioteca medievală”

au apărut:

Boethius, *Tratate teologice*
William Ockham, *Despre universalii*
Boetius din Dacia, *Despre viaţa filosofului*
Toma din Aquino, *Despre guvernământ*
Pierre Abélard, *Comentarii la Porfir. Despre universalii împreună cu fragmente corespondente din Porfir, Boethius şi Ioan din Salisbury*
Anselm de Canterbury, *Despre libertatea alegerii*
***, *Fiziologul latin* • R. de Fournival, *Bestiarul iubirii*
Duns Scotus, *Despre primul principiu*
Toma din Aquino, *Despre fiind şi esenţă*
Nicolaus Cusanus, *De docta ignorantia*
Ioan Scotus Eriugena, *Comentariu la Evanghelia lui Ioan*

în pregătire:

Mathaeus de Aquasparta, *Zece întrebări despre cunoaştere*
Dietrich din Freiberg *et al.*, *Despre fiind şi esenţă*
Bernardus Silvestris, *Cosmografia*

www.polirom.ro

Coperta: Radu Răileanu
Tehnoredactor: Constantin Mihăescu

Bun de tipar: martie 2009. Apărut: 2009
Editura Polirom, B-dul Carol I nr. 4 • P.O. Box 266
700506, Iaşi, Tel. & Fax: (0232) 21.41.00; (0232) 21.41.11;
(0232) 21.74.40 (difuzare); E-mail: office@polirom.ro
Bucureşti, B-dul I.C. Brătianu nr. 6, et. 7, ap. 33,
O.P. 37 • P.O. Box 1-728, 030174
Tel.: (021) 313.89.78; E-mail: office.bucuresti@polirom.ro

PRINT multicolor
Str. Bucium nr. 34 Iaşi
tel.: 0232/211225
fax: 0232/211252
office@printmulticolor.ro
www.printmulticolor.ro
SERVICII TIPOGRAFICE COMPLETE

Biblioteca medievală

Format în spiritul neoplatonismului de inspiraţie augustiniană, Eriugena a realizat o sinteză originală între ierarhia neoplatonică şi teologia creştină, faţă de care secolele următoare au simţit atît o continuă seducţie, cît şi nevoia unei distanţări doctrinare oficiale. Alături de monumentala *Periphyseon*, celelalte opere, dar şi traducerile din autorii greci oferă imaginea sintezelor şi conflictelor doctrinare dintre neoplatonismul de origine mai cu seamă proclusiană şi principalele dileme ale creştinismului occidental, de la chestiunea distribuţiei ierarhice a puterii divine pînă la ampla dezbatere din secolul al IX-lea referitoare la predestinarea umană. Din *Comentariul la Evanghelia lui Ioan* nu mai putem citi astăzi decît cîteva fragmente, dar ele sînt suficiente pentru a înţelege atît metoda exegetică eriugeniană, cît şi felul în care autorul îşi trata sursele greceşti sau latineşti.

În pregătire:

Mathaeus de Aquasparta
Zece întrebări despre cunoaştere

Dietrich din Freiberg *et al.*
Despre fiind şi esenţă

Bernardus Silvestris
Cosmografia

EDITURA POLIROM

ISBN 978-973-46-1273-4

www.polirom.ro

Pe copertă: Şcoala Franceză (secolul al XV-lea), *Cărturar* (pergament), aprox. 1460, © Biblioteca Universităţii din Glasgow, Scoţia (Ms Gen 288 f.291v)/The Bridgeman Art Library